CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE

LA MAISON-DIEU

Property of
CBDP
Please return to
Graduate Theological
Union Library

LES ÉDITIONS DU CERF
29, boul. Latour-Maubourg, Paris-7e

nov. 5-8
1946

Cum permissu superiorum.

D. L., 1er trimestre 1946. — Imprimeur, n° 74.

LA MAISON-DIEU

Cahier n° 5

SOMMAIRE

BIBLE ET LITURGIE

I. Herwegen, O.S.B., Abbé de Maria-Laach. *L'Ecriture Sainte dans la liturgie* 7

L'Écriture et la liturgie sont sources de vie divine, mais la plus indispensable des deux est la liturgie (7-9). — Les lectures bibliques dans l'avant-messe. Le cycle, la station, le parallélisme des deux lectures, l'idée de la parousie (10-15). — Les lectures de l'office (15-17). — La prière par les Psaumes (17-19). — La Liturgie, méthode pour lire l'Écriture (19-20).

Jean Leclecq, O.S.B. *La « lecture divine »* 21

Comment nos pères lisaient la Bible. I. Lecture précise et attentive (22-23). — II. Lecture sanctifiante (23-25). — III. Lecture active et vécue (25-26). — IV. Lecture personnelle, intime (26-27). — V. Lecture assidue, continue (27-30). — Lecture divine et oraison (30-33).

Mgr Chevrot, Curé de Saint-François-Xavier. *Réflexions à la suite de quelques essais de prédication liturgique* 34

I. La prédication liturgique permet aux pasteurs de remplir toutes leurs obligations doctrinales, de donner un enseignement accessible, vivant et complet (34-39). — II. A. *Premier groupe.* Sermons liturgiques expliquant une pièce du propre (39-45). — B. *La prédication liturgique totale.* Comment inclure une catéchèse complète dans le cycle liturgique (45-47). — 1° *Prédication de la synthèse liturgique* (48-56). — 2° *Adaptation de tout enseignement au cadre liturgique.* Les sacrements, la morale (56-58). — Supériorité de la prédication liturgique sur la prédication catéchistique (58-59).

343142

LE NOUVEAU PSAUTIER

Pourquoi nous avons tardé 60

JEAN C.-M. TRAVERS. *Position du problème*..... 61

Dom GUÉTET, O.S.B. *Le point de vue de la Tradition* 66

P.-TH. CAMELOT, O. P. *Le point de vue philologique* 69

Dom R. PIERRET, O.S.B. *La structure liturgique des offices* 77

L.-M. DEWAILLY, O.P. *Traduction et poésie* 83

Dom R. PIERRET. *Poésie et prière chorale* .. 88

A.-M. DUBARLE, O.P. *Le point de vue de l'exégèse et de la théologie biblique* 91

Un correspondant. *Le point de vue pastoral*.. 101

LA MAISON-DIEU. *Conclusion* 102

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

I. *Constitution apostolique sur le rôle des évêques co-consécrateurs*, par D. L. B. 107

II. *Le Commun des Souverains Pontifes*, par D.L.B. 110

III. *La dévotion au saint Sacrifice* (Instruction de la S. C. du Concile) 113

IV. *L'Assemblée des cardinaux et archevêques de juin 1945* 116

Autel face au peuple. Emploi de la langue vulgaire.

LA VIE LITURGIQUE DANS LES CAMPS DE DEPORTATION

par CLAUDE HUMBERT, O.P. (120); Mgr DAGUZAN (126); BERNARD LOISON (130).

LES GRANDS RASSEMBLEMENTS POPULAIRES

JEAN C.-M. TRAVERS. *Le succès du Grand Retour*.. 135

PAUL PICOT, Architecte S.A.D.G. *Messe des déportés au palais de Chaillot* 144

M. P. *Le cheminement biblique du Puy*... 149

LA VIE DU C.P.L.

YVES BOSSIÈRE, Chanoine de Prémontré. *Les journées de Pastorale Liturgique de Lisieux* 153

Echos de Saint-Flour 162

Chan. P. LIEUTIER. *Pour une fédération nationale des Enfants de chœur* (168-169).

Les Stations de Carême à Paris 170

Pour la reprise prochaine d'une vieille tradition parisienne. Tableau des églises stationnales.

L'ECRITURE SAINTE DANS LA LITURGIE

L'Écriture Sainte et la liturgie sont de précieux présents de Dieu à son épouse l'Église : toutes deux sources de vie divine, toutes deux expressions sensibles du Logos incarné. Mais la plus indispensable des deux est la liturgie, artère vitale du Corps mystique du Christ. L'Église peut subsister sans l'Écriture Sainte, et elle a existé, au premier siècle, avant que fussent rédigés les Évangiles et les Épîtres des Apôtres; mais elle ne peut exister sans la liturgie qui porte en elle sa vie sacramentelle et sacrale. C'est ce que confirment les plus récentes recherches. Ainsi le texte des paroles de l'institution de la sainte eucharistie, par lesquelles s'accomplit la consécration à la messe, est déjà influencé par la liturgie primitive[1]; les cantiques de l'Évangile selon saint Luc : le *Gloria* des anges, le *Magnificat* de la Sainte Vierge, le *Benedictus* de Zacharie, le *Nunc dimittis* du vieillard Siméon, ont vraisemblablement tous été chantés, dans la liturgie de Jérusalem, dès avant la rédaction de cet Évangile[2].

Sans doute, l'Église a pour fondement la révélation divine, au sein de laquelle l'Écriture Sainte tient le rang le plus élevé parce qu'elle est la parole divine, inspirée; mais elle n'en est point la partie la plus indispensable. Le fondement dernier de toute la doctrine de l'Église, c'est la tradition orale dont le cœur est la liturgie.

La liturgie est donc un élément vivant, qui assigne à la parole de l'Écriture elle-même, dès lors que celle-ci entre

1. Cf. Fritz Hamm, *Die liturgischen Einsetzringsberichte im Sinne vergleichender Liturgieforschung untersucht-Liturgiezeschichtl.* Quellen und Forschungen, fasc. 23, Münster, 1928, p. 2.

2. Cf. Hugues Benvenot, *Alte und Neue Lukanische Quellen*, Theol. Quartalschrift 110, Tubingue, 1929, p. 444.

dans son organisme, une fonction particulière. La liturgie est le mystère cultuel au cours duquel l'œuvre de rédemption de Dieu dans le Christ nous est rendue présente sacramentellement afin que nous y participions de façon immédiate et vivante, et que nous devenions par là même membres du Christ. La liturgie réalise donc la révélation permanente du Christ, notre Sauveur.

L'Écriture est la parole par laquelle Dieu nous parle et se révèle à nous. Les desseins éternels de Dieu relativement à notre salut y sont exprimés en paroles humaines et fixés par écrit, de sorte que, dans la parole, c'est Dieu lui-même que nous trouvons. Le rapport de la liturgie à l'Écriture Sainte est donc connexe au rapport entre le mystère et le Logos. Dans l'une comme dans l'autre, c'est la volonté rédemptrice de Dieu qui est agissante et présente : dans la liturgie, par l'action sacrée que la Parole vient commenter et accomplir — dans l'Écriture, par la Parole seule.

Mais de même que ni les mystères du culte ni la Parole de l'Écriture ne sont transmis immédiatement à l'individu, mais à l'Église, de même c'est l'Église seule qui peut nous transmettre, de façon correcte et régulière, les sacrements et l'Écriture ainsi que leur interprétation.

Paschase Radbert a exprimé de la façon suivante le lien étroit qui existe entre le mystère et le Logos scripturaire : « L'Incarnation de Dieu est appelée à bon droit un mystère ou sacrement... mais il y a aussi un sacrement dans les divines Écritures, partout où l'Esprit-Saint opère efficacement quelque chose par des paroles[1] : « *efficaciter loquendo operatur* ».

Nous avons donc ici côte à côte le mystère primordial de la Rédemption, dont le culte est la célébration mystique, et le mystère de l'Écriture Sainte. La liturgie, en tant que mystère, est essentiellement liée à des symboles et a besoin, pour autant qu'elle est parole, du langage symbolique.

L'Écriture Sainte, Parole de Dieu qui reçoit sa forme de l'Esprit-Saint, a également un caractère symbolique, car elle exprime, à l'aide de mots humains, des vérités

1. *P. L.*, t. 120, col. 1275 sq.

suprahumaines, divines; elle est, de ce fait, un symbole qui opère la réalité qu'il montre.

Aussi le contenu verbal de la liturgie est-il emprunté, pour la plus grande part, à l'Écriture; mais en devenant un élément de l'*action* cultuelle, celle-ci prend un caractère dramatique, dynamique; associée au mystère, elle nous devient personnellement présente : c'est en quelque sorte de la révélation mise en scène. Le « *dicit Dominus* » de l'Ancienne Alliance devient présence vivante de la parole de Dieu; le « *dixit Jesus discipulis suis* » introduit des paroles du Christ qui s'adressent à nous de façon immédiate. Un événement historique, unique, du fait qu'il est intégré dans le mystère du culte, est transformé en valeur d'éternité, impérissable, perpétuelle, devient une réalité actuelle et vivante.

Le contenu verbal de la liturgie, formé en majeure partie d'extraits de l'Écriture, se divise, pour l'essentiel, en deux catégories : les lectures et la prière.

⁂

Les lectures occupent une large place dans la liturgie. Elles se subdivisent à leur tour en deux groupes : les lectures de la messe et celles de l'office divin, que nous appelons le « Bréviaire ».

Quoique les lectures du Bréviaire constituent une base plus large, nous partirons des lectures de l'avant-messe, qui sont plus connues.

C'est un trait spécifique de la liturgie qu'elle intègre dans son propre organisme chacun des textes scripturaires qu'elle utilise. Ce principe vital, c'est l'économie du salut dans le Christ et l'Église, c'est-à-dire l'actualisation de la Rédemption que le Christ continue d'accomplir sans cesse avec et par l'Église. Par là, l'Église nous rend présente, actuelle, la parole scripturaire; par exemple, lorsque nous entendons lire, dans l'épître du lundi après le premier dimanche de Carême : « Comme un pasteur visite son troupeau lorsqu'il se trouve au milieu de ses brebis dispersées, ainsi je visiterai mes brebis, et je les

délivrerai de tous les lieux où elles avaient été dispersées au jour du nuage et de l'obscurité », c'est le Christ qui appelle ses brebis encore plongées dans les ténèbres du paganisme; ce jour-là, on inscrivait leurs noms sur les listes des catéchumènes, pour les conduire à la liberté des enfants de Dieu. Aujourd'hui encore, il nous rassemble du milieu de nos ténèbres et de nos distractions : « Je chercherai ce qui était perdu, je ramènerai ce qui était égaré, je panserai ce qui était blessé, je fortifierai ce qui était faible, je conserverai ce qui était gras et vigoureux. » Ce sont là des paroles actuelles pour chaque époque.

L'évangile du même jour nous montre le roi qui sépare les brebis des boucs et appelle dans son royaume les bénis de son père, et précipite les maudits dans le feu éternel. Cette séparation des esprits, qui commence au jour de l'admission au catéchuménat et s'achève au jugement dernier, est placée ici dans la présence du Christ eucharistique attendu dans la consécration, et est réalité pour la communauté qui prend part à la célébration du mystère.

C'est encore l'économie du salut qui se révèle dans l'évangile du bon Samaritain, lorsque le prêtre et le lévite — l'Ancienne Alliance — se montrent incapables de secourir le blessé, tandis que le Samaritain — le Christ — relève le malheureux. Il le mène à l'hôtellerie, l'Église, à qui il donne ses instructions : « Aie soin de lui, et tout ce que tu auras dépensé en plus pour lui je te le rendrai lorsque je reviendrai. » « *Cum rediero* » : c'est-à-dire à la Parousie, lorsque le Christ apparaîtra pour la seconde fois pous donner la récompense éternelle.

***

Si chaque lecture de l'avant-messe n'est plus un texte isolé, mais s'intègre dans le grand tout dogmatique — le Christ et l'Église —, cette cohésion est encore renforcée par l'ordre de succession des lectures à travers le cours rythmé du temps dans l'année liturgique.

L'année liturgique suit le cycle annuel des saisons et

associe l'œuvre rédemptrice du Christ aux saisons correspondantes. De même que le soleil domine et détermine le cycle annuel naturel, de même l'Église dispose les mystères du salut au long de l'année religieuse dont le soleil est le Christ; ce soleil se lève à Noël, atteint son apogée à Pâques et fait mûrir les semences à la Pentecôte et pendant la période suivante. Les lectures de l'Évangile et les Épîtres correspondantes sont réparties entre ces fêtes et ces périodes. Ce sont les lectures qui donnent à chaque fête son caractère particulier et actualisent le mystère du salut qu'elles expriment. Ainsi, saint Léon le Grand dit de la célébration de la Passion du Christ : « Nous devons toujours conserver en nos cœurs, dans toute sa dignité, ce mystère de la miséricorde divine, le plus élevé, le plus puissant; mais maintenant il exige une intelligence encore plus vivante et un regard spirituel encore plus pur, car la réalité tout entière de notre salut nous est représentée non seulement par le retour de l'époque, mais aussi par le texte de la lecture évangélique[1]. »

Tandis que le thème du temps tient dans le Missel une place beaucoup plus restreinte que dans le Bréviaire, le lieu où se célèbrent les mystères, la station, y est souvent au premier plan. La station aide à voir la réalité biblique pour ainsi dire en perspective, de façon plastique, et donne à la parole scripturaire son volume et sa troisième dimension : la profondeur.

La Ville Éternelle possède deux églises principales : Saint-Jean-de-Latran et Saint-Pierre. La basilique du Latran, la mère de toutes les églises du globe, était en réalité l'église épiscopale de la communauté romaine. C'est là, entre autres, qu'on commençait le Carême, qu'on administrait le baptême pascal. La basilique de Saint-Pierre, elle, était l'église des étrangers, des pèlerins qui se rendaient sur la tombe de saint Pierre. C'est là qu'avaient lieu les cérémonies où s'exprime le caractère universel, œcuménique de l'Église romaine, l'Épiphanie par exemple, et aussi, jadis, la troisième messe de Noël (*in die*). C'est ainsi que s'explique l'introït de

1. *P. L.*, t. 54, 508 D.

ces deux fêtes ainsi que toutes leurs lectures et les chants liturgiques : c'est la proclamation du règne universel du Christ et de sa majesté divine. Je ne puis citer ici, brièvement, que quelques textes, qui s'expliquent d'eux-mêmes à la lumière de ce qui vient d'être dit : « Un Enfant nous est né, un Fils nous est donné; l'empire repose sur son épaule » (introït de Noël). « (Le Fils), splendeur de la gloire du Père et empreinte de sa substance, lui qui porte toutes choses par le Verbe de sa puissance, il opère la purification des péchés et siège à la droite de la majesté, au plus haut des cieux... Mais au Fils (Dieu lui dit) : Ton trône, ô Dieu, existe dans les siècles des siècles, le sceptre de ton règne est un sceptre d'équité » (épître). « Tous les confins de la terre ont vu le salut de notre Dieu. Acclamez Dieu dans l'allégresse, toutes les créatures terrestres. Le Seigneur a fait connaître son salut : il a révélé sa justice aux yeux des nations » (graduel). « Voici que vient le Dominateur, le Seigneur », chante-t-on à Saint-Pierre pour l'introït de l'Épiphanie, « et la royauté est dans sa main, et la puissance et l'empire. O Dieu, donnez au roi votre jugement, au Fils du roi votre justice. » « Lève-toi, continue l'épître, deviens lumière, Jérusalem, car ta lumière est venue, et la gloire du Seigneur s'est levée sur toi. » L'évangile, lui, nous parle du roi des Juifs qui vient de naître; c'est lui qu'adorent à l'offertoire les rois de Tharsis, lui à qui les rois d'Arabie et de Saba apportent des présents. « Et tous les rois de la terre l'adoreront, toutes les nations le serviront. » Ces deux messes sont donc toutes pleines de textes scripturaires sur la royauté du Christ. C'est l'influence de la même station qui se manifeste, quoique d'une façon différente, le lundi de Pâques, où la communauté qui s'y trouve rassemblée incarne Pierre, lorsque la liturgie chante pendant la communion des fidèles : « Le Seigneur est ressuscité et est apparu à Pierre. » Pierre devient ici l'assemblée présente, bien plus : l'Église tout entière.

C'est dans le parallélisme entre les lectures de l'Ancien et du Nouveau Testament dans l'avant-messe que se manifeste tout spécialement le rapport de ces lectures avec le mystère célébré; ce parallélisme est souvent évident, mais souvent aussi il n'est discernable que comme une har-

monie cachée. C'est là une illustration frappante du mot de saint Augustin : « *Novum (Testamentum) in vetere latet, vetus in nove patet.* » « Le Nouveau Testament est caché dans l'Ancien, l'Ancien est divinité dans le Nouveau[1]. »

Le lien est évident lorsque sont mis en parallèle Moïse qui fait jaillir l'eau du rocher (dans l'épître) et la scène de la Samaritaine au puits de Jacob (dans l'évangile du troisième dimanche de Carême). Ces deux scènes sont des types, des figures de l'eau baptismale, du breuvage eucharistique, du flot de vie de la grâce qui sauve de la mort et conduit à la vie éternelle.

Une autre fois, le rapport ne se révèle qu'après une recherche. Le lundi après le quatrième dimanche du Carême, par exemple, l'épître relate le jugement par lequel Salomon départage les deux rivales, reconnaissant pour la mère celle qui voulait sauver la vie de l'enfant. « Or tout Israël apprit le jugement que le roi avait prononcé, et l'on craignit le roi en voyant qu'il y avait en lui une sagesse divine pour rendre la justice. » L'évangile du même jour parle de la Purification du Temple et de la prédiction, par le Seigneur, de sa résurrection. « Car il parlait de la résurrection de son corps. » On ne peut découvrir aucun rapport entre l'objet du récit évangélique et l'épître. Mais le dernier mot laisse deviner la correspondance cachée : « Mais Jésus ne se confiait pas à eux, parce qu'il les connaissait tous et qu'il n'avait pas besoin qu'on lui fournît de témoignage sur l'homme; car il savait, lui, ce qu'il y a dans l'homme. » Salomon est donc ici la figure, le type. Si tout Israël était déjà stupéfait de sa science qui n'était pourtant que psychologique, humaine, combien le Christ n'est-il pas plus grand encore, lui qui porte en lui, par essence, toute science et toute sagesse ?

Cette interprétation de l'Écriture, au moyen du parallélisme entre l'Ancien et le Nouveau Testament, qui est propre à la liturgie, est une des méthodes essentielles pour arriver à une représentation vivante de l'Écriture;

1. *Quaest. in Hept.*, lib. II, quaest. 73: *P. L.*, t. 34, col. 623.

c'est ainsi que les peintures des catacombes, elles aussi, interprètent l'Écriture au sens mystérique[1].

Une idée qui joua un grand rôle dans le choix des lectures évangéliques est celle de la Parousie, de la seconde venue du Seigneur. Ce retour du Seigneur, pour le jugement, qui s'annonce tout de suite après la Pentecôte, prend un relief de plus en plus grand, jusqu'à ce qu'elle clôture l'année liturgique sur la description prophétique, terrible, du jugement dernier. Mais on peut dire que l'idée de la Parousie est dominante aux fêtes des saints qui n'ont pas de messe propre. Nous célébrons la mort des saints qui fut jadis pour eux, et qui, pour nous, est maintenant, par eux, une parousie du Christ. « Le Fils de l'Homme viendra dans la gloire de son Père, avec ses anges, et il jugera chacun suivant ses œuvres » (saints martyrs). « Le maître de ces serviteurs revint et leur fit rendre compte. S'avançant, celui qui avait reçu cinq talents en présenta cinq autres, en disant : Seigneur, vous m'aviez remis cinq talents, en voici cinq autres que j'ai gagnés en surplus. Son maître lui dit : Bien, serviteur bon et fidèle, tu as été fidèle dans des choses minimes : je t'établirai maître de beaucoup; entre dans la joie de ton maître » (saints pontifes). « Heureux ces serviteurs que le maître, à son arrivée, trouvera veillant... Et si c'est à la deuxième ou à la troisième heure qu'il les trouve ainsi, heureux sont-ils!... Vous aussi, tenez-vous prêts, car c'est à l'heure que vous ne pensez pas que le Fils de l'Homme viendra » (saints confesseurs). « Je vous le dis en vérité, vous qui m'avez suivi, lorsqu'au jour du renouvellement le Fils de l'Homme siégera sur son trône de gloire, vous aussi vous siégerez sur douze trônes, et vous jugerez les douze tribus d'Israël » (saints abbés). « Au milieu de la nuit, une clameur retentit : Voici l'Époux qui vient, allez à sa rencontre!... Veillez donc, car vous ne savez ni le jour ni l'heure » (vierges). « Ainsi en sera-t-il à la fin des temps : les anges sortiront et sépareront les méchants d'avec les justes, et ils les jetteront

1. Cf. Ildefons Herwegen, *Christliche Kunst und Mysterium*, Münster, 1929, pp. 14 sq.

dans la fournaise enflammée : c'est là qu'il y aura des pleurs et des grincements de dents » (veuves).

Ce rappel du Jugement dernier qui prend ici un relief si saisissant c'est, pourrait-on dire, l'idée fondamentale de la lecture évangélique de l'avant-messe : l'apparition du Christ parmi nous — la parousie. L'Évangéliaire, symbole du Christ, est apporté, accompagné de cierges allumés et d'encens : c'est le point culminant de l'avant-messe. C'est le diacre, le premier assistant du prêtre, qui fait la lecture. La parole évangélique est la voix du Christ qui est présent parmi nous en esprit. La parousie eucharistique du sacrifice est précédée ici de la parousie du Logos.

Il suit aussi de là que les lectures sont intégrées dans le domaine du mystère, c'est-à-dire qu'elles contribuent à rendre présente parmi nous l'œuvre de salut du Christ.

Les lectures de l'avant-messe avaient et ont pour but l'enseignement; mais elles ne parlent pas de la même façon aux catéchumènes et aux baptisés. L'avant-messe s'appelait aussi messe des catéchumènes. On y admettait ceux qui n'avaient pas encore reçu le baptême, afin que les lectures leur fassent connaître les vérités chrétiennes. Mais les chrétiens baptisés, à qui ces lectures apportaient un enseignement supplémentaire, mais à qui le mystère était déjà dévoilé, voyaient aussi le lien entre la parole, le Verbe et le Christ eucharistique. On peut leur appliquer ce que le Seigneur disait déjà aux apôtres : « A vous, il vous est donné de comprendre les mystères du royaume de Dieu; mais aux autres, il est parlé en paraboles. » Là où les uns ne font qu'entrevoir dans la foi, les autres trouvent le contenu réel de leur foi.

*
* *

L'avant-messe est complétée par les lectures du Bréviaire : tout d'abord les leçons de l'office de nuit, les matines, mais aussi les *capitules* des différentes heures, qui sont plutôt le rappel de ces leçons.

A l'origine, les vigiles constituaient l'avant-messe qui était célébrée pendant la nuit, et à laquelle succédait im-

médiatement, à l'aube, le sacrifice eucharistique. Le principe fondamental de ces lectures du Bréviaire est la *lectio continua*, la lecture ininterrompue de l'Écriture Sainte. La répartition des livres de la Bible et leur attribution à des périodes déterminées révèle un second principe constitutif, celui du temps.

Pendant les périodes de préparation c'est l'Ancien Testament qui a la préférence; aux époques festives, au contraire, c'est le Nouveau Testament qui domine. Ainsi l'Avent, pour nous préparer à la venue du Christ, emprunte ses lectures au prophète Isaïe; le temps de Noël les prend aux Épîtres de saint Paul. Pendant le Carême, de la Septuagésime au dimanche de la Passion, on lit les Livres de Moïse, en commençant par la Genèse; puis, pendant le temps de la Passion, le prophète Jérémie. Le temps pascal tout entier, qui est une période festive, est consacré au Nouveau Testament : Actes des Apôtres, Apocalypse et Épîtres. Après la Pentecôte, on reprend l'Ancien Testament : les lectures montrent, en commençant par le Livre des Rois, l'édification du royaume du Christ suivant le plan du royaume de l'Ancienne Alliance qui en est la figure. L'organisation extérieure du peuple de Dieu atteint sa plus grande perfection avec Ézéchias, dont le quatrième livre des Rois nous dit « qu'il n'eut pas son égal après lui parmi les rois de Juda, ni parmi ceux qui l'avaient précédé » (xviii, 5). A partir du premier dimanche d'août, alors que l'été est à son apogée, à l'époque de la maturité et de la moisson, on passe à la structure intérieure de l'Église par la lecture des livres sapientiaux. En septembre, où le déclin de l'année est déjà sensible, où la lumière succombe peu à peu à l'obscurité, on commence les livres de la souffrance et de la lutte : Job, Judith et Esther. Le mois d'octobre nous présente le combat héroïque des Macchabées pour le royaume de Dieu, le triomphe de la victoire dans la défaite extérieure. Le mois de novembre, qui est déjà tout entier sous le signe de l'obscurité hivernale, nous amène, sous la conduite des prophètes Ézéchiel et Daniel et des douze petits prophètes, parallèlement à l'annonce de la Parousie qui remplit les évangiles de cette période, à la fin du monde et au jugement dernier.

L'office divin, dans son principe, nous fait donc parcourir toute l'Écriture Sainte, dont la répartition sur des périodes déterminées de l'année naturelle et liturgique suggère une foule de thèmes d'interprétation. Du fait même que les différents livres bibliques, historiques, prophétiques et sapientiaux sont groupés et attribués à des parties déterminées de l'année liturgique, les lectures scripturaires du Bréviaire gardent toujours un contact étroit avec le sacrifice eucharistique et participent à son caractère mystérique, de sorte que l'Écriture reste toujours une présence vivante et actuelle et n'est jamais simplement le souvenir d'un passé lointain.

Il faut remarquer aussi que les lectures scripturaires du Bréviaire trouvent un ample commentaire dans les lectures des Pères, et que ces textes patristiques, eux, sont pour la plupart des homélies que les grands Docteurs prononcèrent pendant la synoxe liturgique. Le lien entre les lectures scripturaires et l'action liturgique subsiste donc toujours, même dans le Bréviaire.

*
* *

Toute célébration de la liturgie est essentiellement prière. Les lectures didactiques elles-mêmes, dans la liturgie, sont devenues des sources de prière. Le passage de la lecture à la prière apparaît nettement dans les répons, chants alternés qui font suite aux lectures. Ils représentent l'écho de la lecture dans l'âme des fidèles et sont en quelque sorte la transposition lyrique du texte didactique. C'est pourquoi le ton simple de la lecture y fait place aux richesses musicales de la mélodie.

Le maître lit — le myste prie. Le texte des répons est souvent la répétition textuelle d'un passage de la lecture, et pourtant les mêmes paroles ne sont plus enseignement, mais prière; elles représentent en quelque sorte la somme de prière extraite de la lecture.

Par la lecture, l'Esprit-Saint a ouvert l'âme de l'homme. C'est maintenant l'homme qui parle à Dieu, et Dieu lui répond. Ce commerce avec Dieu dans la prière, la liturgie le réalise dans une mesure surabon-

dante par la psalmodie. Les psaumes, en tant que prières inspirées, sont d'origine divine, et cela suffit à leur donner un caractère sacré que rien d'autre ne peut égaler. Mais l'élément humain, lui aussi, y trouve une inégalable profondeur du sentiment et une rare beauté de forme. L'adoration, la louange, la supplication ont trouvé pour tous les temps, dans ces chants de l'Écriture, une forme parfaite. Le Psautier est devenu le livre de prière de l'Église, dans lequel elle parle à Dieu, de même qu'elle nous parle dans les lectures. Nous récitons les psaumes en qualité de membres de l'Église, dans le Christ et avec lui. Les psaumes *Jubilate* et *Laudate* sont des *Eucharistia* — des actions de grâces. Les psaumes historiques figurent le destin de l'Église à travers ce siècle; les psaumes de lutte et de souffrance sont les prières de l'Église martyre. L'Église choisit pour l'office de nuit des psaumes qui expriment la lutte de la lumière contre les ténèbres; ceux de l'aube célèbrent la résurrection de la lumière : le Christ. Aux petites heures, réparties dans le cours de la journée, nous chantons les psaumes graduels, les cantiques dont, jadis, aux grandes solennités, les pèlerins faisaient retentir les routes qui les conduisaient à Jérusalem. Le Christ lui-même, au cours de ses pérégrinations, à la dernière Cène et jusque sur la croix, récitait les psaumes : l'Église fait de même dans sa liturgie, à la célébration de la Cène eucharistique, dans l'allégresse et la souffrance qui se succèdent au cours de l'année liturgique et de l'histoire.

La liturgie est service de Dieu; mais ce serait une erreur de croire qu'elle est, de ce fait, isolée de la vie extérieure. Celui qui la connaît sait qu'elle pénètre dans tous les domaines de la vie, qu'elle s'empare, pour ainsi dire, des fonctions vitales des fidèles pour les exhausser, les faire passer de la sphère terrestre dans la sphère surnaturelle. Mais avec le fleuve de vie que la liturgie fait couler dans tous les domaines humains, c'est aussi la parole divine de l'Écriture Sainte qui trouve accès dans toutes les sphères de la vie. C'est précisément grâce à la liturgie que l'Écriture Sainte est le Livre de vie des chrétiens. La parole de Dieu est, par elle-même, la vie. Dès notre baptême, nos oreilles ont été ouvertes à la parole

de Dieu : *Ephpheta*, ouvre-toi! Nous avons été ainsi rendus capables de recevoir en nous la vie cachée dans la parole. Par son lien immédiat avec le mystère du Christ présent dans l'Église et dans la sainte eucharistie, la parole divine demeure pour nous une grâce continuelle qui nous apporte la vie.

*
* *

Seul le Christ, dans la liturgie, nous rend dignes d'ouvrir l'Écriture Sainte : « *Dignus est Agnus aperire librum.* » Seul le Christ, l'Agneau du sacrifice eucharistique, nous révèle le sens le plus profond de l'Écriture. Il nous faut devenir, dans le mystère, des agneaux du sacrifice du Christ, afin que « sa parole soit un flambeau pour nos pieds et une lumière pour nos chemins » : « *lucerna pedibus meis Verbum tuum, et lumen semitis meis* » (Ps. CXVIII, 105).

Chaque fois que la liturgie nous fait entendre l'Écriture, c'est une rencontre avec Dieu, avec le Logos, un contact avec l'Esprit-Saint. L'âme, alors, ne doit plus être qu'Église : tout entière attention, adoration, sacrifice.

La liturgie est une méthode incomparable, sublime, la seule méthode efficace pour vivre l'Écriture Sainte, pour rendre son contenu utilisable et fécond. Elle nous montre et nous donne l'Écriture par l'intérieur, directement, elle nous place en quelque sorte au centre même de sa formation, nous plonge dans la source de son inspiration, de sorte que nous n'abordons plus l'Écriture Sainte du dehors, avec nos dispositions particulières, personnelles, comme un lecteur quelconque, comme pourrait le faire un incroyant, mais dans une relation vivante, immédiate avec leur divin inspirateur. C'est ainsi que nous devenons capables d'en comprendre le sens, les connexions cachées et profondes, ou tout au moins d'en recevoir en nous l'effet; car, comme dit saint Ambroise, il se dégage de la lecture de l'Évangile dans la liturgie une vertu particulière : « *Evangelium legitur, virtus exit de sermone cœlesti*[1]. »

1. *De Noe et arca*, XIX, 70; *P. L.*, t. 14, col. 395.

La liturgie nous fait vivre chaque jour tous les mystères du salut, simultanément, dans leur plénitude. Il nous faut nous contenter ici de brèves allusions. Mais celui qui assiste au sacrifice eucharistique le missel à la main, et qui se familiarise avec le Bréviaire, verra s'ouvrir devant ses yeux des richesses insoupçonnées de l'Écriture. Si les Pères de l'Église ont une telle admiration, et en même temps une telle familiarité avec les mots, les figures, les exemples de l'Écritures Sainte, y compris ceux de l'Ancien Testament, c'est que leur vie était nourrie du mystère. Là, l'homme tout entier, intérieur et extérieur, s'ouvre au rayonnement qui émane de la parole divine. Or celui qui reçoit en lui la lumière et la vie divine et qui en vit, ses actes et ses gestes ne peuvent être autre chose qu'un effet de la grâce divine.

L'Écriture Sainte, en tant que document de la révélation, est en même temps le livre de la grâce divine, qui nous montre comment la vie trinitaire de Dieu s'empare de l'humanité : dans son origine divine, dans le Père, plus encore dans l'Incarnation du Fils, et enfin dans toute sa plénitude, par l'Esprit-Saint. Cette histoire du salut se répète en chaque élu. La genèse, le développement et le perfectionnement de l'*homo christianus*, dont la liturgie pose le fondement et qu'elle ne cesse de régir, est un *compendium* vivant de l'Écriture Sainte.

Ildephonse Herwegen, O. S. B.,
Abbé de Maria-Laach.

(*Traduction d'*Agnès Lamy.)

LA « LECTURE DIVINE »

Le moyen âge n'a connu qu'une exégèse bien imparfaite si on la compare à celle que les progrès de la philologie ont rendue possible aujourd'hui. Pourtant, l'Écriture Sainte alimentait alors abondamment la vie de l'Église : dans le domaine de la connaissance et de l'enseignement, grâce à une juste appréciation de la valeur de la Bible comme lieu théologique; dans le domaine de la piété, grâce à la *lectio divina*.

Les catalogues des bibliothèques médiévales distinguaient deux sortes de livres : les ouvrages profanes et les « livres divins », ces derniers contenant « l'Écriture divine » qui fait l'objet d'une « lecture divine ». Il peut n'être pas sans profit, même pour notre temps, de savoir ce qu'était alors la lecture d'Écriture Sainte dans les milieux monastiques. De nombreux témoins nous attestent comment on y concevait cet « exercice de vie spirituelle » : de saint Grégoire le Grand à saint Bernard, en passant par Raban Maur et Walafrid Strabon à l'époque carolingienne, par Jean de Fécamp et saint Anselme au XI^e^ siècle, par Guibert de Nogent, Rupert de Deutz et Pierre de Celle au XII^e^, sans oublier la foule des anonymes et des auteurs de moindre renommée, beaucoup d'auteurs spirituels ont laissé sur ce point des théories ou plutôt des idées; ils ne se lassent pas de faire l'éloge de l'Écriture et de vanter les fruits qu'on en retire. La méthode selon laquelle ils se livraient à cette lecture dépendait de leur conception de l'Écriture; elle nous renseigne sur les moyens que ces contemplatifs mettaient en œuvre dans l'utilisation des « livres divins ». Au moins autant que

leur doctrine, leur pratique, telle qu'elle apparaît dans leurs textes dévots, dont une partie seulement a été éditée[1], nous révèle comment ont vécu de la Bible ces saints et ces générations de moines dont la ferveur a soutenu la chrétienté médiévale.

I

Lecture précise, d'abord, la *lectio divina* s'attache au sens littéral de la Bible. Toute interprétation allégorique présuppose le sens historique, du moins tel que les connaissances dont on disposait alors permettaient de l'établir. Dans cet examen minutieux de la lettre, on fait appel à toutes les ressources de la philologie, spécialement sous la forme des étymologies; on éclaire toujours un passage par son contexte. Rien ne doit rester vague, imprécis : on s'efforce de tout expliquer et de trouver à tout des raisons immédiates et concrètes. S'il s'agit de récits, il faut qu'on soit capable de se représenter les personnages et les objets dont nous parle la Bible, avec tout le détail de leur description, dans le cadre qui les entoure et dans les circonstances où ils se trouvent; il faut qu'on puisse les « voir » et reconstituer les scènes. On ne retient donc pas seulement les idées, mais encore les faits, non seulement la doctrine, mais l'histoire; on considère non seulement ce que le texte enseigne, mais aussi tout ce qu'il raconte.

Pour s'aider dans cette exégèse, on a recours aux commentaires, et spécialement à ceux des Pères de l'Église qui passaient pour des spécialistes dans les disciplines littéraires, comme saint Jérôme, ou dans les sciences naturelles et historiques, comme saint Isidore de Séville et Bède le Vénérable. Tout a un sens dans l'Écriture : il

1. Le caractère de cette simple note ne comportant pas d'appareil critique, on ne trouvera pas ici de citations ou de références aux sources dont s'inspirent les idées proposées dans ces quelques pages. Des textes justificatifs seront indiqués, rassemblés et analysés dans deux ouvrages actuellement sous presse pour paraître chez Vrin : *Un maître de la vie spirituelle au XI^e siècle : Jean de Fécamp*, et *La spiritualité de Pierre de Celle (1115-1178)*.

faut donc lire avant tout l'Écriture et toute l'Écriture. Mais celle-ci est inséparable de ce qu'ont dit à propos d'elle, et à cause d'elle, les témoins de la tradition : parce qu'ils citent la Bible sans répit et qu'ils aiment parfois à en donner de longs extraits, et parce que leur enseignement éclaire le contenu de la Bible, tous leurs écrits — traités ou commentaires proprement dits — sont désignés comme des « expositions » de l'Écriture. Aux premiers siècles de l'Église, il n'existait pas d'autre littérature sacrée que les livres inspirés; au moyen âge, tout ce que les champions de la foi avaient fait pour défendre ou pour développer le message de la Révélation constituait la *sacra pagina*, comme le ferait la Glose pour la scolastique. Si les auteurs spirituels d'alors semblent parfois ne parler que de l'Écriture, comme s'il ne s'agissait de lire que la Bible, tandis que leur pratique révèle d'autres lectures, c'est parce qu'à leurs yeux tout se ramène à l'Écriture Sainte : dans le domaine de la piété comme dans celui de la science, l'Écriture et la tradition se complètent et se garantissent l'une l'autre, et c'est de leur ensemble qu'on aimait à faire une *lecture attentive*.

II

Lecture spirituelle, la *lectio divina* ne poursuit pas un but d'ordre scientifique et n'est pas une activité purement intellectuelle. C'est une lecture de sagesse. Elle est orientée vers une utilité pratique : l'édification de la piété. Elle suppose donc une connaissance exacte, mais ne s'y arrête pas, comme s'il ne s'agissait que de défendre la vérité contre les hérétiques. La « contemplation des Écritures » est désintéressée; elle n'est pas ordonnée à une œuvre extérieure à l'activité de prière : on y « savoure » un texte au lieu de voir en lui une occasion pour l'intellect d'échafauder des constructions spéculatives. On ne s'instruit pas ici en vue de l'enseignement, mais pour mieux vivre. A cette fin, il faut chercher toujours le sens spirituel. Dans ce domaine de « l'interprétation », on ne se contente pas d'un allégorisme échevelé, sans

fondement comme sans limites : on se méfie de la fantaisie, on évite les questions superflues et dépourvues d'utilité, les discussions sans fin portant sur des détails peu importants. Non qu'il faille renoncer, pour goûter, à comprendre, mais parce qu'il importe de ne pas s'égarer en des chemins déviés. Si le sens historique est nécessaire, il n'est pas suffisant, et s'il arrive, en certains cas, qu'il ne puisse pas être établi avec certitude, il n'y a pas lieu pour autant de renoncer à profiter d'un texte. La lettre est destinée à exciter la curiosité, à diriger l'esprit vers les réalités surnaturelles, non à le rassasier; au lieu de s'attacher aux faits et aux images matérielles, on tend, à partir d'eux, à s'élever vers les idées, vers les réalités qu'ils évoquent et symbolisent. Ceci est vrai surtout de l'Ancien Testament qui n'a son accomplissement que dans la révélation du Nouveau : aussi les textes de l'un et de l'autre ne cessent-ils d'alterner et de se faire écho, la vérité éclairant les figures et les préparations. La tradition, ici encore, vient en aide au lecteur. Pour interpréter sans danger l'Écriture par l'Écriture, pour se livrer à une « lecture authentique », c'est-à-dire garantie par l'autorité de Dieu dans l'Église, on puise des lumières dans les ouvrages des écrivains mystiques; parmi ceux qui ont excellé en ce genre, les plus appréciés au moyen âge sont Origène et les Docteurs de l'Église latine auxquels la liturgie emprunte tant de ses leçons : saint Ambroise, saint Augustin et saint Grégoire le Grand. Même pour ceux des Livres Saints qu'ils n'ont pas commentés, on est tributaire de l'esprit avec lequel ils ont abordé l'Écriture.

Mais de même que les Livres Saints ont été écrits sous l'inspiration de Dieu, il faut, pour les lire avec fruit, que l'esprit se soumette à l'influence de la grâce : ceci doit résulter de toute la vie ascétique et des dispositions d'âme qu'on apporte dans la lecture. Car le sens de la Bible vient de plus haut que de l'intelligence humaine : celle-ci ne peut donc pas suffire à le pénétrer; et il doit conduire plus haut qu'à une information abstraite et purement spéculative, comme le serait l'étude d'un moraliste tel que Sénèque, d'un historien tel que Tite-Live ou d'un poète tel que Virgile. La *lectio divina* requiert

une générosité totale. Une grâce propre est attachée à l'Écriture Sainte; outre leur sens obvie, les mots bibliques ont une résonance spéciale, toute spirituelle, qu'il faut avoir des oreilles pour entendre, qu'il faut saisir par une sorte de connaturalité. Le langage biblique possède une puissance d'évocation grâce à laquelle il dit plus que ce que les mots veulent dire : autant, et plus peut-être que par ce qu'ils expriment, ces mots ont une signification par tout ce qu'ils suggèrent. Ils ont plus de sens pour l'homme spirituel qui les reconnaît au passage qu'ils n'en auraient pour un lecteur profane qui ignorerait tout de leur contenu secret. Il y a donc toujours comme deux étages, deux plans superposés : celui des mots eux-mêmes et celui des réalités qu'ils recèlent et auxquelles ne peut accéder l'intelligence que n'informe pas la foi vive. La lecture spirituelle est vraiment une « lecture divine » par son objet comme par les secours qu'elle suppose. Il y a une « lecture sainte » parce qu'il y a une « Écriture Sainte » : la Bible est sanctifiée par Dieu, et sa *lecture* est *sanctifiante*.

III

Lecture active : tel est encore l'un des principaux caractères de la *lectio divina*; il en exprime, pour ainsi dire, la tendance objective : elle consiste pour le lecteur à s'adapter à ce que dit la Bible. Il ne faut pas seulement, à force d'attention à la lettre et de fidélité à l'interprétation spirituelle, saisir ce qui s'est passé dans l'histoire du salut, il faut en outre l'éprouver : revivre toutes les aventures du peuple élu, tout l'Évangile, toute la vie des apôtres et des premiers chrétiens, s'en assimiler les détails. L'Écriture nous enseigne à vivre selon la Sagesse, mais elle nous en donne le moyen en nous permettant de passer par les expériences religieuses des personnages dont elle nous parle, et celles-ci sont assez variées pour répondre aux besoins de tous, à tous les âges et dans toutes les situations spirituelles. L'âme doit éprouver les états intérieurs des saints de l'Ancien et du

Nouveau Testament, réaliser leurs actes, reproduire leurs vertus, fuir les vices des pécheurs, imiter leur pénitence, en un mot vivre toute la Bible : il faut participer intensément à ce qu'on lit, le renouveler en soi, poser des actes et, comme on dit aujourd'hui, réagir. L'important est de ne pas assister insensible, inerte et comme un spectateur passif, à ce que raconte la Bible, mais au contraire d'y prendre part et d'y jouer un rôle. Tout ceci requiert de l'esprit une grande activité. Ce que nous propose la Bible, ce ne sont pas, le plus souvent, des théories, mais des faits, des exemples toujours personnels, des événements arrivés à des hommes particuliers, des expériences réelles et qu'il nous faut à notre tour réellement recommencer : c'est une histoire; elle doit nous émouvoir; nous devons nous attrister, nous réjouir selon les cas; nous n'avons pas le droit de rester indifférents, de ne rien ressentir.

Si cela est vrai à l'endroit des personnages de l'Ancien Testament, à combien plus forte raison faut-il agir ainsi envers le Christ. Or les Saints Évangiles nous offrent l'occasion de pratiquer le conseil de saint Paul : « Ayez en vous les sentiments qu'a eus le Christ Jésus. » *Sentire cum Christo* : cette façon de communier aux états du Sauveur est un moyen de s'appliquer le bienfait de la Rédemption. Lire ainsi, avec toute son âme, est ce qu'on peut appeler une lecture intégrale : elle profite à la vie entière parce qu'elle engage tout l'être, imagination, intelligence et affectivité : c'est une *lecture vécue et vivifiante*.

IV

C'est une LECTURE PERSONNELLE en ce sens qu'elle implique un élément en quelque sorte subjectif : l'effort que chacun fait pour adapter à son cas ce que rapporte la Bible. Cette préoccupation ouvre tout le domaine des « applications » morales. Selon une expression de saint Augustin qui, par l'intermédiaire de saint Grégoire, a traversé tout le moyen âge, la Bible est un miroir : le lecteur doit s'y reconnaître, examiner s'il est conforme à

ce qu'elle présente à ses yeux; s'il ne l'est pas, tâcher de le devenir. Le Maître intérieur adresse à chacun de nous un message personnel et unique; mais il nous le transmet à propos du message universel, extérieur à nous, qui dans la Bible est proposé à la lecture de tous; il revient à chacun de l'individualiser, de l'intérioriser. Dans les récits et dans les livres historiques, le lecteur comparera son expérience à celle des personnages bibliques, il cherchera des directives dans leur conduite et dans celle de Dieu envers eux, il éclairera sa conscience à la lumière de la leur : les bons lui serviront d'exemples, les mauvais lui indiqueront ce qu'il doit éviter; tout lui sera symbole des réalités de la vie chrétienne. Dans les discours et les enseignements didactiques, il puisera des idées et des résolutions. Parmi tant de parties diverses qui composent la Bible, chacun peut avoir des préférences légitimes, suivre sa dévotion et choisir ses modèles, ses auteurs et ses Livres de prédilection : d'aucuns se nourrissent surtout de l'Ancien Testament et d'autres du Nouveau; les uns admirent plus volontiers la vie de Moïse, d'autres celle de David; certains se plaisent particulièrement à lire saint Paul, d'autre les Évangiles, et, parmi eux, saint Jean ou l'un des Synoptiques; il en est qui se délectent dans les Livres sapientiaux, d'autres dans les Prophètes, d'autres dans les livres historiques. On trouve tout dans la Bible : on peut se référer à elle dans tous les cas, on peut lui demander la solution de toutes les difficultés; que chacun lui pose seulement les questions qui sont les siennes, et Dieu lui donnera la réponse qui lui convient : la lecture spirituelle est un dialogue d'amour, le cœur s'y laisse toucher par ce que Dieu lui dit. Une conversation avec Dieu : telle est cette *lecture intime*.

V

Une LECTURE ASSIDUE : c'est là, enfin, une des conditions que doit remplir la *lectio divina* et sur laquelle tous les auteurs insistent. Il faut lire la Bible et lire surtout la Bible, il faut la lire souvent et la lire entièrement, sans

rien négliger même des parties de l'Ancien Testament qui peuvent paraître les moins directement utilisables pour la vie intérieure. Au lieu de rechercher seulement de courts passages dans lesquels est exposée une doctrine dense, il faut savoir s'accorder le loisir de scruter toutes les parties de l'Écriture Sainte. L'ampleur et la diversité des Livres Saints introduisent dans la vie intérieure un élément de variété. L'esprit de l'homme est si prompt à s'habituer, même au sublime, qu'il lui serait possible de s'accoutumer à telle ou telle partie de l'Écriture comme aux Psaumes ou aux Évangiles. Mais que de ressources dans tout le reste, et, en particulier, que de trésors cachés dans l'Ancien Testament! Que de richesses pour qui sait en extraire des choses nouvelles et anciennes : tant par le nombre et l'étendue des Livres qui le composent, que par la profondeur des idées qu'il recèle si on l'éclaire à la lumière du Christ, il est inépuisable. Il faut donc continuellement se laisser enseigner, informer par la Bible entière.

Le résultat de ce contact persévérant avec la parole de Dieu est d'engendrer chez le lecteur ce qu'on peut appeler une mentalité biblique : les idées, les images et les mots même de la Bible finissent par constituer une partie intégrante, et la plus importante, de l'équipement psychologique, si l'on peut ainsi s'exprimer, du lecteur assidu. Celui-ci demande à la Bible les vérités dont vit sa foi et les principes de la morale qu'il observe; mais il y puise aussi de quoi meubler tout son esprit d'images et d'idées qui remplacent avantageusement ses propres inventions. En se plongeant dans le milieu biblique, en vivant dans cette atmosphère, il se détache du péché, il s'éloigne du monde; il se dégage des pensées inutiles ou nuisibles et des imaginations vaines et il y substitue de fécondes idées et de saintes images. Il s'habitue à penser sans effort aux réalités du salut, il acquiert le pouvoir de s'élever facilement vers elles. Comme le Christ, il trouve dans la Bible un arsenal de traits contre la tentation; il est l'homme d'un seul Livre, et c'est sa force contre les assauts du mal; il pense et parle avec la Bible, et comme elle. Grâce à cette « rumination », à cette assi-

milation longue et lente du texte sacré, il n'a même plus besoin de recourir consciemment au Livre : il possède une réserve de souvenirs toujours prêts à répondre au premier appel. La Bible, désormais, fait partie de lui-même; elle est entrée, pour ainsi dire, dans la contexture même de son esprit, et elle continue d'y vivre. D'où la forte impression que ne cessent de produire sur lui les paroles de l'Écriture : les mots bibliques, après des années écoulées dans la fréquentation de ce même Livre, lui disent toujours quelque chose; ils ne sont pas usés pour lui. L'histoire du peuple élu et les récits évangéliques lui sont toujours présents; aussi n'a-t-il à faire appel à aucune autre source; il ne respire à l'aise que dans la Bible; elle est comme le milieu où plonge sa pensée, qui s'en pénètre entièrement par une sorte d'osmose. La Bible donne à ses idées plus qu'un cadre extérieur : elle nuance toutes ses pensées.

C'est là ce qui explique un phénomène psychologique extrêmement fréquent dans la littérature médiévale, celui de la réminiscence biblique, et l'extrême liberté avec laquelle des Docteurs, qui savent à l'occasion faire de l'exégèse, discuter une forme, serrer de près un texte, utilisent le plus souvent les paroles de la Bible. On serait tenté de taxer une telle attitude de désinvolture, si on ne se souvenait qu'elle ne relève d'aucun « procédé » et qu'elle n'est ni voulue ni parfois même consciente, spécialement dans les ouvrages qui ne sont pas des commentaires bibliques, mais où, à propos de la Bible, les mystiques nous font part de leur expérience et nous transmettent leur doctrine, comme c'est le cas dans les sermons de saint Bernard sur le *Cantique des cantiques*. Les lecteurs assidus de l'Écriture Sainte se sont tellement familiarisés avec elle que le jeu spontané de leurs associations mentales amène constamment dans leur esprit, sur leurs lèvres et sous leur plume, des images et des mots bibliques : ceci n'est que le débordement d'une imagination fervente entièrement façonnée par la Bible et d'une mémoire entièrement nourrie de la Bible. Saint Jérôme louait un chrétien qui était devenu une vivante « bibliothèque », au sens où ce mot désignait l'ensemble des Livres sacrés; le lecteur assidu de ces Livres de-

vient comme une vivante concordance : avec une parfaite aisance et sans aucune étude, sans la moindre recherche, il perçoit, par delà la similitude des mots, l'accord des sentiments et des idées qui s'y expriment. A la moindre excitation, les citations affluent au seuil de la conscience; les textes se succèdent, s'appellent, s'accrochent les uns aux autres, chevauchent les uns sur les autres. Parce qu'il a commencé par se mettre à l'école de la Bible, le lecteur assidu la plie à ses besoins : elle lui appartient, elle est à son service. Il y a désormais entre lui et la Bible une coïncidence étroite et réciproque : il lui demande tout, elle ne lui refuse rien. Il s'établit comme une sorte de mariage mystique entre l'Écriture Sainte et celui qui vit avec elle en commerce soutenu et qui fait d'elle une *lecture continue.*

*
* *

Entre les attitudes et les actes variés qu'exige et que suscite la lecture spirituelle, on ne peut établir qu'une succession logique. Dans la réalité, ces états d'âme sont mêlés en une vivante simultanéité. Le sens qui, le premier, spontanément, se présente à l'esprit à la lecture d'un texte de la Bible est ce que nous appelons le « sens spirituel » : ceci suppose qu'on a la lettre sous les yeux. Plus on veut préciser, pénétrer le sens spirituel, en expliciter le contenu, et plus il faut serrer de près la lettre : on a recours alors, par exemple, aux étymologies pour discerner la signification particulière de chacun des personnages bibliques. Les écrits de l'Ancien Testament, qu'on lisait tant au moyen âge, n'avaient qu'une valeur typique : tout s'y rapporte au Christ et à la vie chrétienne, et ce sens typique lui-même varie selon le cas : le *Lévitique* avait un sens moral parce que les purifications et les expiations dont il règle l'ordonnance faisaient penser à la pratique des vertus morales; les parties de l'*Exode* qui décrivent le Tabernacle de Moïse avaient un sens anagogique parce qu'elles évoquaient la liturgie céleste. Les fondements sur lesquels reposaient telles de ces interprétations et de ces applications peuvent nous paraître fra-

giles : il importait surtout aux moines du moyen âge que l'Écriture eût toujours une répercussion dans leur vie et qu'elle ne fût jamais lettre morte.

Une telle façon de lire l'Écriture Sainte est par elle-même une méthode d'oraison : dans les textes médiévaux et dans la pratique qu'ils reflètent, la *lectio divina* n'est jamais séparée de l'exercice de la contemplation et lui est même souvent assimilée. Elle n'est donc pas, au sens moderne de ce mot, un « exercice » distinct des autres et destiné à exciter la dévotion dans le but de préparer à l'oraison, car elle se confond avec elle. C'est à la *lectio divina* que s'applique par excellence la formule dans laquelle Hugues de Mortagne traduit d'une manière si concise cette simultanéité : *Legendo oro, orando contemplor*[1].

Au point de départ de cette activité intense et simple se trouve l'amour de la Bible. L'estime qu'on a pour la parole de Dieu engendre le désir de s'en nourrir. La condition nécessaire pour entretenir toujours une telle avidité en même temps qu'on la satisfait est de s'approcher de la Bible avec un infini respect du texte et une dévotion ardente : on tâche à comprendre la Bible, à se l'assimiler de toutes façons, et à la savourer, selon une métaphore intraduisible de saint Augustin, *in ore cordis*; alors, dans la « consolation des Écritures », on répand des larmes de joie, d'enthousiasme et de reconnaissance.

Lire et relire un texte afin de mieux l'admirer, le confier à sa mémoire afin de n'être plus capable de s'en séparer, c'est proprement le « méditer »[2]. Aussi lecture et méditation sont-elles toujours liées et souvent même identifiées : elles sont inséparables et se conditionnent l'une l'autre; la méditation devient le prolongement normal et nécessaire de la lecture. Les textes de la Bible dont la liturgie met sous les yeux et sur les lèvres de ceux qui disent l'office ou assistent à la messe tant de si beaux extraits, on les connaît « par cœur », au sens fort de cette expression; ils alimentent la dévotion privée comme le

1. Manuscrit latin 3.589 de la Bibliothèque Nationale de Paris, fol. 2.
2. Sur le sens traditionnel de ce mot au moyen âge, voir *La Vie Spirituelle*, tome LXX, mai 1944, pp. 396-400.

culte public et nourrissent de toutes façons la contemplation du chrétien. Ainsi, la *lectio divina* n'est pas seulement une *lecture méditée*, c'est une *lecture priée*.

Un exemple emprunté à la vie de saint Goswin, abbé d'Anchin au XII[e] siècle, illustrera la conception qu'on se faisait au moyen âge de la *lectio divina*.

Goswin, après avoir été un étudiant brillant, était devenu un maître renommé dans les écoles de Paris; dans une joute avec Abélard, il s'était attiré l'admiration de tous. Travaillé du désir de renoncer aux études et au monde, il entre à l'abbaye d'Anchin, près de Douai. Mais une fois passée sa première ferveur, la lecture comme l'oraison commencent à lui paraître arides et sans saveur. Alors feuillettant le commentaire de saint Grégoire sur Ezéchiel, il s'arrête sur ces mots : « Ouvre ta bouche et mange tout ce que je te donnerai. Et voici qu'une main était tendue vers moi, dans laquelle se trouvait un volume roulé; elle le déroula devant moi et il était écrit en dedans et en dehors [1]. » « A ces mots, dit le chroniqueur, Goswin reconnut qu'il ne faut pas avoir la témérité de juger les paroles cachées de la Sainte Écriture, mais qu'il faut d'abord en demander à Dieu l'intelligence. Notre-Seigneur n'a-t-il pas instruit ses disciples au sujet des semences diverses qui tombent sur le sol pierreux et de l'ivraie que répand le démon ? Il suit en Ezéchiel : « Des « chants de deuil et des lamentations étaient écrits en « ce livre. » Goswin estima que s'adressait à lui l'avertissement que saint Grégoire donne à ce sujet : « As-tu « péché et, dans ton repentir, veux-tu apprendre à faire « pénitence ? C'est là que tu trouveras des plaintes. « Veux-tu élever ton esprit par l'espérance des joies cé- « lestes ? C'est là que tu trouveras ta consolation [2]. » Il lisait ces paroles, les lisait et les admirait, et dans son admiration les relisait à plusieurs reprises. Et en même temps qu'il appliquait ses yeux à la lettre du texte, il appliquait son âme au sens qu'elle contient. A mesure que la ferveur du Saint-Esprit, par l'intermédiaire de

1. Ezech., II, 8-9.
2. In Ezech., l. I, hom. 9; *P. L.*, t. 76, col. 886 A, n. 34.

l'Écriture, enflammait son âme, il repoussait les assauts du démon et progressait dans la vertu. Et de même que la lumière du jour devient plus claire lorsque le vent dissipe les nuages, ainsi l'hilarité faisait place en lui à l'ennui, son cœur redevenait serein et le courage brillait dans ses actions. » Plus tard, saint Goswin, envoyé à Soissons pour réformer l'abbaye Saint-Crépin, emporta avec lui les œuvres de saint Grégoire le Grand[1].

Il y a deux façons de lire l'Écriture Sainte. La première est d'en faire une lecture scientifique et littéraire, une lecture humaine, semblable à celle qu'on apprend lorsqu'on fait des humanités. Même après avoir quitté ses études, Goswin n'était encore qu'un intellectuel; il lisait l'Écriture en philologue; il croyait arriver à comprendre la Bible sans s'aider d'aucun commentaire et sans recourir à la prière : il n'éprouva que du dégoût. Il se souvint alors que le texte sacré recèle un sens intérieur, et qu'une fois qu'on y accède on trouve tout dans l'Écriture : la lecture spirituelle de la Bible et des Pères qui l'ont expliquée engendre la ferveur, elle contribue à l'amendement des mœurs et à la lutte contre Satan. A l'occasion de la lecture divine, une grâce est donnée qui pénètre toute la vie.

Dom Jean Leclercq, O. S. B.

1. *Vita Goswini*, manuscrit 821 de la Bibliothèque de Douai, fol. 166, éd. R. Gibbon, Douai 1626, ch. XIII-XIV.

REFLEXIONS
A LA SUITE DE QUELQUES ESSAIS DE PREDICATION LITURGIQUE

Je voudrais, en avant-propos, examiner les objections que l'on oppose à une prédication liturgique. Elles se ramènent à trois craintes principales.

1° Une prédication enfermée dans le cadre du cycle liturgique et prenant son inspiration dans les seuls textes liturgiques donnerait *un enseignement incomplet* de la doctrine chrétienne.

2° Une telle prédication dépasserait les facultés d'entendement d'un grand nombre de fidèles, spécialement dans les paroisses populaires : il ne conviendrait qu'*à un petit groupe d'initiés*, possédant un missel complet et même, ajoute-t-on, jouissant d'une certaine culture.

3° Enfin, comme l'année liturgique ramène régulièrement la succession des mêmes fêtes et la célébration des mêmes mystères, les prônes ou les sermons liturgiques risquent de conduire le prédicateur à se répéter d'une année sur l'autre, *monotonie qui lasserait bien vite l'auditoire*.

Nous répondrons plus aisément à ces critiques après nous être replacés en face de nos obligations pastorales.

Le canon 1344 du C.J.C. veut que le curé, les dimanches et les fêtes de précepte, annonce au peuple la parole de Dieu, *consueta homilia*, par le moyen de l'homélie traditionnelle. Notons déjà que la péricope évangélique qu'il s'agit d'expliquer fait partie des textes liturgiques du missel. Cette homélie doit se faire pendant la messe la plus fréquentée par la population de la paroisse.

D'autre part, le canon 1332 nous oblige, aux mêmes jours de dimanches et de fêtes, à l'heure la plus favorable — probablement en dehors de la messe — d'expliquer le caté-

chisme aux adultes sous une forme appropriée à leur entendement.

Peut-être le canon 1345 concilie-t-il ces deux prescriptions en souhaitant qu'à toutes les messes où assistent les fidèles, les jours de précepte (y compris les dimanches), dans toutes les églises ou oratoires publics, on donne une courte explication de l'Évangile ou d'une partie quelconque de la doctrine chrétienne.

L'idéal serait donc que, tous les dimanches, les fidèles entendissent deux prédications : l'homélie, de préférence pendant la messe, et, dans une autre réunion, un exposé de la doctrine chrétienne. Or nos bons paroissiens paraissent, à l'exception d'une faible minorité, pleinement satisfaits avec un seul sermon dominical. Même dans nos paroisses urbaines à forte population, on ne réunit plus, pour les sermons de vêpres, que des assistances squelettiques, surtout là où s'est établi l'usage de prêcher à toutes les messes de la matinée.

Dans les églises où l'on ne prêche qu'à deux ou trois messes, les fidèles, qui ont assisté à une messe sans prédication, aimeront parfois venir entendre un sermon vespéral, pendant le Carême ou l'Avent. Bien rares sont ceux — quoiqu'il y en ait — qui entendront habituellement deux sermons le même jour. Exceptionnellement on retourne l'après-midi entendre un sermon de circonstance, soit dans son église (fête patronale, adoration, neuvaine), soit dans une autre église, pour une solennité particulière, ou pour une conférence donnée par un prédicateur en renom.

C'est pourquoi la plupart des curés croient répondre à l'obligation de leur charge en donnant à la grand'messe, ou aux messes principales, ou à toutes les messes un cours complet de doctrine chrétienne réparti sur plusieurs années.

Une année, l'homélie portera sur l'Évangile. Puis les années suivantes, on exposera successivement les principaux traités de la théologie : la vraie religion, l'Église, l'explication du *Credo*, la morale, enfin la prière et les sacrements. Parfois, une année supplémentaire sera consacrée aux cérémonies du culte, ce qu'on appelle communément la liturgie. Tel est, à quelques variantes près, le *cursus* habituel des prônes dominicaux.

Le souci des curés de donner aux fidèles une synthèse de la doctrine chrétienne ne saurait soulever la plus légère critique. Que cette instruction soit placée pendant la messe, au moment du prône, cela répond à une commodité de fait : on est sûr, au moins, que les fidèles, obéissant au précepte de l'assistance à la messe, recevront l'enseignement par la même occasion.

Toute la question est de savoir si cette instruction nécessaire doit « nécessairement » revêtir les caractères de l'enseignement tel qu'il se donne dans les chaires de théologie, sous la forme didactique de manuels de théologie adaptés aux laïques. On peut se demander si la liturgie ne nous offre pas une méthode plus ancienne, aussi efficace et complète pour l'éducation religieuse du peuple chrétien; si nous n'avons pas dans la liturgie une *catéchèse*, dépourvue sans doute de toute terminologie scolastique, mais qui justement pour être exprimée de façon moins abstraite, moins didactique, n'en est que plus populaire.

Non pas populaire au sens péjoratif du mot, comme s'il s'agissait d'un sommaire catéchétique réduit à quelques formules essentielles, d'un enseignement superficiel et au rabais. Tout au contraire l'Église nous propose dans sa liturgie une catéchèse capable de faire entendre à tous ses enfants, même les plus incultes, les vérités les plus sublimes du christianisme. En réalité, la liturgie dans ses rites et dans ses prières, comme par la succession de ses fêtes nous prêche « le mystère chrétien », que, dans une page célèbre, le cardinal Mercier adjurait ses prêtres d'annoncer au peuple.

« La morale de vos sermons est trop la morale du devoir, des vertus, trop peu la charité surnaturelle répandue par le Saint-Esprit dans les âmes baptisées, confirmées, alimentées par la sainte Eucharistie. Vous demandez aux âmes l'impossible, parce que la vertu sans la grâce est pratiquement impossible. Vous vous croyez compatissant et vous êtes cruel. C'est le Christ qu'il faut donner, c'est Lui, son Évangile, les richesses de sa grâce, sa présence et celle du Saint-Esprit dans l'âme, la prière intérieure, la paix et la toute-puissance de l'union divine, c'est elle qu'il faut prêcher. »

Et encore : « Nous sommes ministres de l'Évangile pour

prêcher l'Évangile, c'est-à-dire le mystère chrétien, le commerce direct et vivant de la Trinité Sainte avec l'humanité, l'organisation surnaturelle de la vie humaine, de la famille, de la société; nous devons tenir la pensée et le cœur des fidèles en contact avec le Christ Roi, Prêtre et Chef de l'Église, avec l'Esprit du Christ, scrutateur et révélateur des profondeurs de Dieu, et, par le Christ, avec la Sainte Trinité[1]. »

Voulez-vous observer que dans ce programme on fera rentrer aisément les quatre ou cinq années du *cursus* des prônes classiques. C'est la méthode qui diffère, en faisant découler toute notre instruction des grands mystères du Verbe incarné, adorateur du Père et modèle de toute vie humaine, du Christ Rédempteur, de son Esprit vivant en son Église. Or ce sont ces mystères que la liturgie fait revivre devant nous. Qu'est-ce alors que la prédication liturgique sinon celle qui « annonce aux nations les insondables richesses du Christ », le mystère qui contient tout ce que nous avons besoin de connaître pour glorifier Dieu maintenant et à jamais? S'il est un enseignement *complet*, c'est bien celui-là.

Serait-il exact, comme d'aucuns le prétendent, que la prédication liturgique du mystère chrétien excède la compréhension de la moyenne de nos auditeurs?

Cependant les foulons et les corroyeurs auxquels saint Paul prêchait « son Évangile » avaient-ils une culture supérieure à celle de nos fidèles? N'y avait-il que des lettrés parmi le peuple de Rome qui se pressait pour écouter les courts exposés, si lumineux et si émouvants que le pape saint Léon faisait des vérités dogmatiques que lui suggérait la liturgie du jour?

Il est vrai que certaines explications liturgiques supposent que les fidèles possèdent un missel, et qu'ils en aient le texte sous les yeux. La solution prochaine, espérons-le, de la crise de la librairie permettra une plus large diffusion des missels que les catholiques de notre temps apprécient chaque jour davantage. Il n'est pas moins incontestable que l'ensemble des assistants suivra les homélies tradition-

1. Card. Mercier, *La vie intérieure*, p. 459.

nelles plus aisément qu'une explication du dogme. Néanmoins, il sera toujours possible de joindre au commentaire le plus simple de l'Évangile des considérations dogmatiques qui en renforceront singulièrement les leçons. Notre fonction n'est-elle pas d'instruire ce qui implique que nous pourrons apprendre à notre peuple des vérités qu'il ne connaît encore qu'imparfaitement, de les lui rendre au moins plus familières afin qu'il en vive plus spontanément ? Notre rôle n'est-il pas de l'élever, non pas de passer par-dessus sa tête, mais de le hausser doucement des *terrena* aux *caelestia* ? Les auditeurs de Jésus ont gravi avec lui la même progression qui se manifeste du Discours dans la montagne à l'enseignement parabolique et aux discours johanniques.

Interrogeons-nous. Est-ce bien le sujet traité ou la manière dont il est traité qui ennuie ou fatigue l'auditoire ? La résignation avec laquelle il subit nos prêches n'est-elle pas due à ce qu'il y retrouve toujours les mêmes redites qu'il doit endurer depuis son lointain catéchisme. La prédication liturgique, qui est à base dogmatique, exige une préparation personnelle plus soignée et plus longue que celle qui consiste à résumer une tranche de manuel. Je dis une préparation personnelle, et c'est elle qui donnera à la parole du prédicateur un accent de nouveauté, de fraîcheur, de conviction auquel les auditeurs ne restent pas insensibles.

Enfin, ne l'oublions pas, les fidèles qui nous écoutent sont des baptisés, réunis pour se souvenir ensemble du Seigneur Jésus ; ils vont participer à son sacrifice et, pour beaucoup d'entre eux, jusqu'à la communion sacramentelle. Ils attendent de nous autre chose qu'un cours de morale ou des conseils sur l'honnêteté, autre chose que des arguments bien enchaînés; ils espèrent que nous allons les aider à prier, à expliciter leur foi, à les unir à Dieu. La prédication liturgique, plus que toute autre, est une prière. Le cardinal Mercier le rappelait dans la page alléguée plus haut : « Vos auditeurs sont baptisés, ils sont confirmés; ils portent en eux des capacités surnaturelles que votre ministère, secondé par la sainteté de vos exemples, et par l'appui de vos pénitences, a le pouvoir et le devoir de mettre en œuvre[2]. »

2. *Ibid.*, p. 463.

Quant à la crainte qu'une prédication faisant corps avec le temps ou les textes liturgiques ne devienne rapidement monotone, nous la croyons vaine. A première vue, la distribution des prônes en plusieurs années consacrées tour à tour à l'apologétique, au dogme, à la morale, aux sacrements, etc., donnera l'impression d'une plus grande variété. Sera-t-elle capable d'intéresser davantage, c'est une autre question.

Nous verrons dans un instant que la prédication liturgique offre les aspects les plus variés : tout s'y rattache naturellement, la doctrine, la morale, celle qu'enseignait saint Paul en la dégageant du dogme, la piété, l'ascèse, et jusqu'à l'histoire de l'Église. L'archidiocèse de Malines a adapté l'enseignement catéchistique des enfants à l'année liturgique. Cet exemple vaut également pour l'instruction des adultes. Ceux qui auront la bonne fortune de se procurer le *Catéchisme des petits et des grands* verront aussi comment le P. Roguet, s'adressant à des auditeurs de la Radio, qui n'avaient sans doute pas de missel en l'écoutant, a su inclure dans le développement de l'année liturgique un enseignement religieux substantiel et varié à la fois.

Mais il est temps de préciser ce que nous entendons par une prédication liturgique : on comprendra mieux alors quel enseignement *varié*, *accessible* et *complet* la liturgie permet de donner au peuple chrétien.

II

Comme le cours classique de la doctrine chrétienne est le développement du catéchisme, la prédication liturgique s'appuie elle aussi sur un « manuel ». Ce manuel, le vrai « manuel du chrétien », c'est le Missel, augmenté si l'on veut de quelques pièces du Vespéral, et occasionnellement de certains extraits du Rituel, moins familier aux fidèles.

Il est désirable que tous les assistants possèdent un missel, quoique les anciens « paroissiens romains » restent encore très utilisables; il arrive d'ailleurs que l'obstination

du prédicateur à prendre le missel comme base de ses instructions décide les fidèles à se le procurer.

Le prédicateur peut utiliser le missel de deux façons : ou bien il commente un texte ou une pièce détachée de la messe du jour, ou bien il s'applique à suivre et à mettre en relief la synthèse doctrinale constituée par l'année liturgique. Les deux méthodes ne s'excluent pas; nous dirions même qu'elles s'appellent l'une l'autre. La première illustre, concrétise la seconde, mais elle la suppose pour avoir sa pleine efficacité. Nous les distinguerons par souci de clarté.

A. — PREMIER GROUPE DE PRÉDICATIONS LITURGIQUES

Le prédicateur explique un texte ou un passage du propre de la messe.

1° Les éditions courantes du *Catéchisme du Concile de Trente* contiennent un appendice ainsi intitulé : « Application et distribution des matières contenues dans le Catéchisme du Concile de Trente selon les évangiles de tous les dimanches et fêtes de l'année pour les prônes et instructions particulières. » Voilà qui prouve bien que tout le catéchisme est dans l'Évangile, alors que tout l'Évangile n'est pas dans le catéchisme. Les suggestions offertes par ce programme sont judicieuses. Excellentes pour un sermon isolé, elles ont l'inconvénient de ne pas présenter une suite d'instructions sur un sujet déterminé. A y recourir habituellement, on prêcherait sur un texte liturgique plutôt qu'on ne prêcherait la liturgie. Cette remarque vaut d'ailleurs pour tout autre texte détaché de l'épître ou des autres pièces du propre.

2° Nous portons un jugement moins sommaire s'il s'agit de l'*homélie* proprement dite, « *consueta homilia* », c'est-à-dire de l'explication non plus d'un texte séparé de son contexte, mais du passage de l'Évangile assigné à la messe du jour.

L'exemple des Pères nous montre la somme de doctrine renfermée dans nos péricopes. Nous avons tous mis à profit certaines trouvailles géniales de saint Augustin; celles de

saint Grégoire sont surtout ingénieuses; mais quel maître nous avons en saint Léon, tant pour l'élévation de la pensée que pour la brièveté du discours!

Assurément, on peut traiter la péricope évangélique en elle-même, comme formant un tout à part, ou dans le contexte de la narration des auteurs sacrés. Cependant le prédicateur peut aussi *projeter sur la leçon de l'évangile l'éclairage du temps liturgique*, ce qui s'impose, semble-t-il, pour toutes les fêtes et pour les dimanches de l'Avent, du Carême et du temps pascal. Si l'Église n'a pas maintenu l'usage de la *lectio continua*, c'est apparemment parce qu'elle a obéi à une intention particulière en attribuant à tel dimanche une péricope déterminée. Il est avantageux de rechercher cette intention, du moins chaque fois qu'il est possible de la découvrir de façon certaine ou probable. Je confesserai ici l'agréable surprise que j'éprouvai, il y a quelques années, quand, préparant mon prône pour la fête de l'Assomption, j'observai un parallélisme que j'eus honte de n'avoir pas remarqué plus tôt entre la finale de l'épître et celle de l'évangile. Je savais bien que la Très Sainte Vierge avait choisi la meilleure part : *Maria optimam partem elegit*; mais une lecture plus attentive de l'épître me révélait que l'odeur exquise que Marie a répandu dans l'Église tenait à ce qu'elle était *myrrha electa*. Quelle lumière dans ce rapprochement : *myrrha electa, Maria elegit*! Myriam avait été choisie, elle était l'élue de Dieu; elle devint la reine des élus en choisissant ce que Dieu avait choisi pour elle, ce qui lui valut sa gloire, — et ce qui, pour chacun de nous, sera toujours la meilleure part. Mon sermon était fait.

3° Lorsqu'on dispose d'un temps qui n'est pas trop mesuré, *l'explication des épîtres* est toujours favorablement accueillie des fidèles qui les connaissent moins et n'en aperçoivent pas toujours toute la signification. Au moins autant que les évangiles, nos épîtres se prêtent à ce que j'appellerai tout à l'heure la prédication liturgique totale, la prédication du mystère chrétien. Il serait dommage de les négliger. Toutefois, la durée normale d'un prône s'accommode davantage de l'explication de quelques autres pièces du propre des messes.

4° Et d'abord nos splendides *préfaces*, si remplies de doctrine et en même temps si priantes. A raison de ce double caractère, elles offrent la matière de la prédication liturgique par excellence. En ajoutant aux préfaces romaines nos préfaces gallicanes de l'Avent, des Saints et de la Dédicace, nous possédons dans cet ensemble un raccourci saisissant de toute l'année liturgique, ainsi qu'un modèle de ce que doit être la prière du chrétien tournée toujours vers la louange divine.

5° Car, ne l'oublions pas, si nous avons le devoir d'instruire notre peuple, notre fonction est aussi de lui apprendre à prier. Et il nous est reconnaissant de l'aider à nourrir et à formuler sa prière. C'est ce que nous pouvons faire en lui expliquant de temps en temps l'une ou l'autre des *oraisons* du missel.

Je dis de temps en temps, l'expérience m'ayant appris qu'un commentaire continu des oraisons fatiguerait vite une assistance, même très pieuse, à raison de l'effort qu'on est obligé de lui demander pour décortiquer le texte de nos collectes romaines, tellement concis, et dont le balancement des propositions et l'opposition des mots sont assez difficiles à rendre dans une traduction française. On peut, il est vrai, commencer par les plus coulantes, par celles du temps pascal et de la première série des dimanches après la Pentecôte.

Quelques-unes de nos collectes sont tellement bien appropriées au mystère ou à la fête du jour qu'il serait dommage de ne pas montrer aux fidèles qu'elles constituent un précieux schéma de méditation, dont ils peuvent se servir avec fruit pour leur prière personnelle. Telle est, par exemple, la collecte pour l'Immaculée Conception, celle de la Vigile de Noël qui rapproche les deux avènements du Christ : « *quem redemptorem laeti suscipimus; venientem quoque judicem securi videamus* », — la collecte éblouissante de lumière de la messe de minuit, ou celle de la messe du jour de Noël : « *nova nativitas... vetusta servitus* », — celle des Saints Innocents, celle de l'octave de l'Épiphanie. Et tant d'autres. De telles prédications sont particulièrement goûtées des auditoires pieux[3].

3. Le C.P.L. n'aura-t-il pas l'occasion de demander à la Sacrée Con-

Ce sont eux aussi, et généralement les fidèles qui font la sainte communion — donc ceux de la grand'messe —, qui pourront mieux apprécier la teneur des *secrètes* et des *postcommunions*. Pourquoi n'y recourt-on pas plus souvent dans les allocutions prononcées si souvent aux messes de communion ? On alléguera leur brièveté ou leur uniformité pour déclarer qu'elles sont trop fréquemment banales. Elles ne le sont pas toujours. Voyez, par exemple, celles du premier mercredi de Carême : quels habitués de l'eucharistie n'ont pas à méditer sur les *nutantia corda* de la secrète, et les *nostra occulta* de la postcommunion ? Et si, effectivement, ces oraisons pré et post-eucharistiques reviennent sur les mêmes vérités, n'est-ce pas parce que celles-ci sont capitales et qu'il faut nous en pénétrer sans cesse ? De même que pendant le Carême, il est bon de prêcher le Carême; de même il n'est pas superflu, pendant la messe, de prêcher la messe elle-même. Que de thèmes magnifiques nous trouvons dans les « prières sur les offrandes » : *hujus sacrificii veneranda commercia..., opus nostrae redemptionis exercetur..., nosmetipsos tibi perfice*[4]... Les « oraisons après la communion », un peu négligées par les fidèles qui s'absorbent alors dans leur prière privée, peuvent très bien être méditées avant la communion, en vue d'en retirer plus

grégation des Rites, en vue d'une future édition éventuelle du Missel, qu'elle nous rende le texte primitif de la *collecte du jour de Pâques* ? Vous vous rappelez son introduction majestueuse : « *Deus qui hodierna die per Unigenitum tuum aeternitatis nobis aditum devicta morte reserasti.* » Qu'allons-nous demander au Sauveur qui vient de nous rendre accès à l'éternité bienheureuse ? Quel prix espérons-nous recevoir de son éclatante victoire sur la mort ? Or, dans le texte actuel, la phrase tourne court. La pétition n'a aucun rapport avec ce qui précède : « *vota nostra quae preveniendo aspiras, etiam adjuvando prosequere* ». Grâce très précieuse assurément, mais qu'on pourrait aussi bien solliciter l'un quelconque des dimanches après la Pentecôte. Le R^me^ Dom Capelle, à qui nous devons de remarquables notations sur les collectes, pense à bon droit que cette finale se ressent de l'hérésie de Pélage. Elle rappelle, en effet, l'oraison *Actiones nostras*. Puisqu'il n'y a plus beaucoup de Pélagiens en notre temps, nous aimerions qu'on nous restituât l'ancien texte, où la conclusion s'accorde parfaitement avec le début, dans une atmosphère pascale : « *Da nobis quaesumus, ut qui Resurrectionis dominicae solemnia colimus, per innovationem tui Spiritus, a morte animae resurgamus.* »

4. Quatrième dimanche après la Pentecôte. — Neuvième dimanche après la Pentecôte. — Lundi de la Pentecôte et fête de la Très Sainte Trinité.

de fruits. Je renonce à citer des exemples, il y en aurait trop. Je note seulement que s'il faut rappeler périodiquement le mystère eucharistique à ceux de nos chrétiens qui le connaissent mal, ceux qui le connaissent ne sont jamais rassasiés d'en entendre parler. N'est-ce pas justement ce que promet une postcommunion, *ut semper eadem, per quae veraciter vivimus, appetamus*[5] ?

6° Le prédicateur, décidé à prêcher le missel, ne sera pas mal inspiré de commenter occasionnellement *les chants du propre de la messe*, ce qui intéresse non seulement le public de la grand'messe qui a plus de loisir pour en savourer le texte, mais les autres aussi qui sont rarement indifférents à la poésie des psaumes. On sait que saint Augustin considérait le « Psaume » consécutif à l'épître comme une « leçon ». Outre leur beauté propre, ces chants éclairent soit la lecture précédente, soit le mystère du jour ou l'époque de l'année liturgique. Et lorsque le psaume évoque les propres sentiments de Notre-Seigneur, comme le font la plupart des chants des messes du temps de la Passion, il atteint une puissance dramatique à laquelle le chrétien ne résiste pas.

7° D'autres fois, enfin, lorsque le propre de la messe est assez homogène, on en exposera *la contexture générale*, pour en faire ressortir l'idée maîtresse, énoncée souvent dès l'introït. Ou inversement, on proposera à l'assistance *une pensée maîtresse*, dont on retrouve l'expression dans plusieurs pièces de la messe. Dom Lefebvre le fait habituellement dans ses notices.

Par exemple, quel tableau à la fois riche en couleurs et chargé de doctrine on peut trouver, au jour de l'Ascension, de la victoire de Jésus-Christ ? *Jesu tibi sit gloria, qui victor in caelum redis* : c'est le thème, aussitôt illustré par les accents triomphaux du psaume 46, utilisé trois fois. *Omnes gentes plaudite manibus. Ascendit Deus in jubilatione et Dominus in voce tubae.* On appellera à la rescousse l'antienne du *Magnificat*. L'hymne *Salutis humanae* servira à décrire le combat où Jésus a paru sombrer dans une défaite irrémissible. *Qua victus es clementia ut nostra ferres cri-*

5. Sixième dimanche après l'Épiphanie.

mina. Cependant, dans la clandestinité du tombeau, il prépare, puis opère sa revanche. *Vinctis catenas detrahis*. Il délivre les siens qui gémissaient dans les camps de captivité. Maintenant il retourne vainqueur à la droite de son Père, avec nous, et traînant derrière son char le butin ravi à l'ennemi, les chaînes par lesquelles Satan nous rivait au péché. C'est le psaume 67, chanté deux fois à la messe, et que saint Paul nous a expliqué à l'épître de la vigile : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem*. Quelle mine inépuisable d'enseignements, que d'inspirations pour la prière!

En vérité, on hésite à croire qu'un prêtre ait à se creuser la tête pour trouver des sujets de prédication. Qu'il prenne le missel, il aura l'embarras du choix; mais qu'il ne se borne pas à l'ouvrir la veille au soir : le missel doit être lu attentivement et médité habituellement pour déceler la variété de ses richesses.

On me dira peut-être qu'ici je me fourvoie, en songeant au prédicateur, alors que la vraie question est d'instruire le peuple chrétien, et l'on m'objectera que le missel ne fournit pas un « enseignement méthodique » comme l'est celui du catéchisme. A quoi je répondrai que nous n'avons donné encore que des exemples de *sermons liturgiques*. Il nous reste à aborder l'*enseignement liturgique* proprement dit.

B. — LA PRÉDICATION LITURGIQUE TOTALE

L'Église n'avait pas attendu les travaux de systématisation des théologiens pour présenter aux fidèles une *synthèse* de sa doctrine. A chaque renouvellement de l'année liturgique, elle recommence l'explication de sa catéchèse, sous la forme d'une évocation vivante pour la piété autant que pour la foi, des trois grands actes du mystère chrétien, l'Incarnation, la Rédemption et l'Église, associés à la célébration du Sacrifice de la croix et de l'autel. Le catéchisme liturgique a pour centre Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme, qui réconcilie les hommes avec son Père et qui, par l'Esprit-Saint, opère jusqu'à la fin des siècles la divinisation de l'humanité. Par cette synthèse, nous sommes

constamment remis en contact avec l'œuvre de notre salut par notre Sauveur lui-même que la liturgie fait revivre devant nous : nous voyons et nous entendons ce qu'il faut *croire* et ce qu'il faut *accomplir* pour *vivre* dans l'état de grâce et obtenir de participer à la gloire divine.

Cet enseignement serait-il déficient? Quelques-uns le pensent et font remarquer que la catéchèse liturgique n'aborde pas, comme l'autre, les preuves de l'existence de Dieu ou de la divinité de Jésus-Christ, de quoi, disent-ils, notre peuple a besoin d'être instruit.

A coup sûr, la liturgie s'adresse aux croyants, comme d'ailleurs l'Évangile. Sauf de rares exceptions, ceux qui fréquentent nos églises ne sont pas athées, ils ne nient pas péremptoirement la divinité du Christ. J'accorde qu'il peut être utile cependant de revenir occasionnellement sur les fondements rationnels de la foi. Mais qui nous en empêche? Nous avons à prêcher tous les ans la Sainte Trinité. Au cours du deuxième semestre liturgique, plusieurs oraisons nous permettent de parler de la providence divine (4e et 7e dimanche après la Pentecôte) ou des attributs de Dieu (10e dimanche après la Pentecôte). A maintes reprises, les textes liturgiques nous replacent devant le mystère de la douleur et le problème du mal, qui constituent la plupart des objections élevées contre Dieu. Au surplus, Dieu a moins besoin d'être démontré que d'être montré : ce fut la « méthode » de Jésus, c'est aussi celle de la liturgie. « Dieu, nul ne l'a jamais vu, mais le Fils unique, qui est dans le sein du Père, Lui, nous l'a fait connaître[6]. » Quant à la divinité de Notre-Seigneur, nous rencontrons sans cesse des arguments qui l'établissent : tour à tour nous pouvons proposer la preuve par les miracles de Jésus, par la sainteté de sa vie, par la transcendance de sa doctrine, et la preuve suprême tirée de sa résurrection.

Soit, insiste-t-on, mais ces instructions éparses au long de l'année liturgique ne produiront pas une impression aussi forte, ne donneront pas un enseignement aussi cohérent que si, pendant plusieurs mois consécutifs, on traite *ex professo* de Dieu ou de Jésus-Christ, selon le mode catéchistique, lequel s'imposerait comme plus logique.

6. S. Jean, 1, 18

Il se peut que nos auditeurs retirent un avantage de l'ordre logique du catéchisme. Il n'est pas impossible non plus qu'au lieu d'étudier un seul traité tous les cinq ans, il leur soit aussi agréable et aussi profitable d'entendre rappeler plus souvent, tantôt sous un aspect, tantôt sous un autre, les articles fondamentaux de leur croyance.

Reconnaissons du moins que le développement du catéchisme ne concorde pas avec celui de la liturgie et qu'il faut, en conséquence, sacrifier l'un à l'autre. Lequel est préférable? Par exemple, si, traitant *ex professo* des sacrements, je me conforme à l'ordre classique, je parlerai du baptême pendant l'Avent et de la confirmation au mois de janvier, alors que la liturgie les fait revivre pour nous du samedi saint à la Pentecôte. Quel secours cependant l'instruction du prône recevrait des textes de l'office! Quel dommage de briser le parallélisme entre la prière et l'instruction! Que si j'explique pendant un an le traité *de Deo Creatore*, je parlerai des attributs de Dieu pendant le temps de Noël, du mystère de la Trinité pendant le Carême, des anges et de la nature de l'homme pendant le temps pascal. Et ainsi de suite. J'aurai beau interrompre — et ce sera nécessaire — le *cursus* classique à chacune des grandes fêtes, mon enseignement sera fatalement désaccordé avec l'évolution du cycle liturgique.

Il faut donc opter. Synthèse pour synthèse, je choisis résolument la catéchèse liturgique et je ne crois pas compromettre pour autant l'obligation où nous sommes d'exposer à nos fidèles l'ensemble de la doctrine chrétienne. Le tout est pour le prédicateur de suivre un certain plan dans la suite de ses sermons.

La prédication liturgique peut se concevoir d'après deux types différents. Ou bien, suivre le développement de l'année liturgique et en dégager les nombreuses leçons dogmatiques, morales, spirituelles, ou bien, exposer un traité catéchistique dont on brisera la suite traditionnelle pour l'adapter au cadre de l'année liturgique.

1° Prédication de la synthèse liturgique

a) *Le mystère de l'Incarnation* nous est rappelé pendant la première partie de l'année liturgique. Il inspirera notre prédication depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'au 2 février.

Ces trois ou quatre semaines de l'*Avent* nous reportent à la longue période pendant laquelle Dieu prépare le monde à recevoir son Sauveur. Une infinité de sujets s'offrent au prédicateur : le péché originel, le décret du salut de l'humanité, les phases historiques de la préparation au salut, les trois grandes figures de l'Avent : Isaïe, Jean-Baptiste, la Très Sainte Vierge. Considérations sur la patience, la longanimité, la miséricorde de Dieu qui veut sauver tous les hommes, et parallèlement, sur la vertu d'espérance. On utilisera avec fruit l'étude si pertinente de Dom Beauduin, « Notre piété pendant l'Avent ». Suivant la remarque de l'auteur, l'Avent est le véritable « mois de Marie » liturgique. Outre le florilège marial que nous fournissent le missel et le bréviaire, la semaine des quatre-temps nous fait célébrer les mystères de l'Annonciation et de la Visitation, et par une fortune singulière l'octave de l'Immaculée-Conception est venue s'insérer dans le calendrier de l'Avent, avec une rare opportunité. Pourquoi rester indifférent au fait, unique dans la liturgie, que la fête de Noël est précédée d'une octave préparatoire ? Les grandes antiennes du *Magnificat* méritent un commentaire quotidien qui nous permet d'initier les fidèles, par quelques exemples choisis, au grand courant prophétique de l'Ancien Testament.

Noël et l'*Épiphanie* font revivre devant les chrétiens le Fils de Dieu fait homme, le Christ lumière du monde. Sermons apologétiques sur la divinité de Jésus-Christ, sermons théologiques sur les convenances, les grandeurs, les modalités, les effets de l'Incarnation du Verbe. Les dimanches après l'Épiphanie seront l'occasion d'un traité sur la vertu de foi : la foi des mages (*vidimus, venimus*), la foi des premiers disciples devant le miracle de Cana, la foi du centurion qui croit avant le miracle, les éclipses de la foi dues à l'épreuve (*quid timidi estis, modicae fidei ?*) ou aux scan-

dales (parabole de l'ivraie), enfin la foi vivante, agissante, conquérante, le levain dans la pâte. L' « octave de prières pour l'unité » jouit d'une faveur considérable parmi les fidèles : voici Pierre, qui de la chaire de Rome répand sur l'univers la lumière du Christ, cette même lumière qui éblouit l'esprit loyal et la conscience droite de Saul, le modèle des convertis. La lumière qui éclaire les nations est enfin remise par Marie au vieillard Siméon. Nos paroissiens comprendront tout le sens de la fête de la Chandeleur, si nous la leur expliquons d'avance. Cette belle fête des lumières clôt la prédication du mystère de l'Incarnation; la pointe du glaive douloureux a déjà touché le cœur de Marie et nous annonce la deuxième partie de l'enseignement liturgique, *le mystère de la Rédemption*.

b) Ce second tableau se développe avec toute l'ampleur désirable. — 1. Nous avons besoin d'un Rédempteur parce que nous avons péché, mais nous ne sommes sauvés que si nous sommes décidés à joindre nos efforts à la grâce du Christ. C'est ce que nous rappellent les trois messes pénitentielles du *Pré-Carême*, en nous mettant à l'école de saint Paul l'ascète, le missionnaire, le chantre de l'amour, cependant que Jésus secoue l'insouciance des Juifs, sélectionne les différentes catégories d'âmes d'après les dispositions qu'elles offrent à l'action divine, et enfin nous convie à suivre l'aveugle devenu clairvoyant pour monter avec lui à Jérusalem.

Y a-t-il un cadre mieux approprié que celui du Pré-Carême à un enseignement pratique sur la grâce ?

2. « Voici que nous montons à Jérusalem. » Voici le temps propice, le jour du salut. Voici le *Carême*, époque d'initiation des catéchumènes qui se prépareront au baptême, époque de pénitence et de conversion pour les pénitents, qui furent infidèles à la grâce du baptême (ils pleureront et prieront la tête couverte de cendres, afin d'être réconciliés pour le renouvellement de la Cène du jeudi saint), époque de réflexion, de retraite, d'amendement pour les chrétiens fidèles invités à renouveler les promesses de leur baptême.

Comme la cérémonie de la Chandeleur, le rite des Cendres nécessite une explication spéciale. On pourra aussi pré-

ciser, Évangile en main, la valeur des trois bonnes œuvres, jeûne, prière et aumône. On évoquera l'exemple des célèbres jeûneurs, Moïse, Élie et Jésus réunis sur la montagne de la Transfiguration. On fera observer que l'Église invite ses enfants à la messe quotidienne pendant ces quarante jours. Pourquoi l'exercice traditionnel de la prière du soir ne serait-il pas utilisé à expliquer la messe du lendemain ? N'est-ce pas là la prédication de Carême par excellence ?

Nous avons appris que S. E. le Cardinal Suhard vient d'approuver la restauration, pour l'an prochain, des anciennes stations quadragésimales parisiennes, pendant les cinq premières semaines à l'exclusion du dimanche et de la semaine sainte. Cette rénovation ne manquera pas de rendre aux fidèles un sens plus aigu de la pénitence collective de l'Église durant la sainte quarantaine.

Les quatre premiers dimanches constituent les actes essentiels d'une retraite spirituelle, en conformité avec les déclarations de la préface quadragésimale. *Vitia comprimis*, Jésus met en fuite la tentation; *mentem elevas*, Jésus, resplendissant de gloire, nous instruit et nous ne voyons plus que lui, lui seul; *virtutem largiris*, Jésus nous confère la force de nous libérer du péché et d'en éviter les rechutes; *et praemia*, voici notre récompense et notre secours le plus puissant, le pain de vie. C'est à Jérusalem que nous passons ce dimanche de la mi-carême, le dimanche des premières roses, *Laetare Jerusalem*.

Le décor va changer. Dès le vendredi précédent nous avons ouvert l'Évangile de saint Jean que, sauf les jeudis, d'institution plus tardive et hors série, nous lisons jusqu'à la Pentecôte. Nous assistons alors au conflit qui a mis aux prises la Lumière et les ténèbres; nous suivons les assauts que le péché livre à Jésus qui veut nous en délivrer. Chaque jour nous sommes conviés à choisir entre l'aveuglement qui conduit à la mort, ou le retour loyal à la Vérité qui nous rendra la vie.

3. *Le temps de la Passion* achève de concentrer toute notre piété sur la personne adorable de notre Rédempteur et les péripéties d'une lutte qui s'achèvera par sa victoire sur la croix.

Il n'est pas nécessaire d'insister sur le *triduum* final, dont

les leçons sont toujours et partout prêchées dans nos églises : le sacrifice eucharistique, le sacrifice de la croix, notre baptême dans la mort de Jésus, notre justification dans sa résurrection. Et il serait superflu d'énumérer tous les enseignements qu'un prédicateur peut tirer du missel pendant la sainte quarantaine.

4. En revanche, combien il serait souhaitable que la cinquantaine qui suit Pâques fût employée à prêcher *le mystère pascal* : la réalité de la résurrection de Jésus, les richesses de la vie nouvelle qu'elle nous a conférée, la glorification de Jésus-Christ et la nôtre que l'Esprit-Saint opèrera au cinquantième jour. L'*Ascension* et la *Pentecôte* marquent l'aboutissement de l'œuvre de cette divinisation, l'épanouissement du mystère chrétien qui fait de nous des fils de Dieu dans l'Église que l'Esprit-Saint vient établir et diriger.

c) Sans doute le deuxième semestre liturgique est-il moins serré que le premier. Il coïncide d'ailleurs avec la période des vacances, pendant laquelle la dispersion des auditeurs rend plus difficile un enseignement suivi. Néanmoins, nous pouvons prêcher utilement le troisième acte du mystère chrétien, *le prolongement de l'Incarnation dans l'Église*, qui nous unit aux trois Personnes divines (dimanche de la Trinité), qui nous donne l'Eucharistie (Fête-Dieu), qui nous associe à l'amour suppliant, souffrant et conquérant du Cœur de Jésus.

Cependant le caractère hiérarchique de l'Église ne doit pas être laissé de côté. Jean-Baptiste nous avait amené à Jésus, Pierre et Paul nous maintiennent dans la soumission à sa doctrine et à ses préceptes, lesquels nous sont présentés au cours des dimanches après la Pentecôte, spécialement dans les épîtres. Encore une fois, ne butons pas sur l'absence d'ordre logique et nous trouverons sans peine la matière d'un cours d'ecclésiologie (je veux dire, non pas une défense de l'Église contre toutes les critiques faites à son gouvernement humain, mais un exposé des richesses spirituelles dont elle comble ses fidèles). Rappel des mystères de Pâques et de la Pentecôte, sur quoi l'on peut revenir avec plus de détails : sixième dimanche, nous avons été baptisés dans la mort de Jésus et nous sommes ressuscités avec lui;

septième dimanche, nous vivons de sa vie divine; huitième dimanche, nous avons reçu l'esprit d'adoption; dixième dimanche, l'action de l'Esprit-Saint dans nos âmes; douzième dimanche, le parallèle entre les deux lois, la lettre et l'esprit; treizième dimanche, nous sommes les enfants de la promesse; quatorzième dimanche, la lutte de l'esprit contre la chair; quinzième dimanche, tableau idéal des chrétiens membres de la même Église; seizième dimanche, notre union à Jésus-Christ dans et par l'Église; dix-septième dimanche, la page magnifique de la lettre aux Éphésiens sur l'unité chrétienne.

On pourra, il est vrai, alterner avec l'homélie de l'évangile, ou accorder à celle-ci la préférence. Les péricopes sont bien connues, ainsi que les leçons qu'elles comportent. Quelques-unes peuvent se rapporter à l'Église (4e, 9e, 11e dimanches); d'autres à l'amour fraternel qui doit animer ses membres (6e, 7e, 8e, 10e, 16e), sans oublier nos devoirs de gratitude et d'abandon filial envers le Père des cieux (13e et 14e).

D'autre part le second semestre nous permet d'accorder une place plus importante au souvenir des *saints* et des exemples qu'ils nous ont laissés. Outre les deux patrons de l'Église romaine, nous vénérons les apôtres Jacques le Majeur, Barthélemy et Matthieu. Et aussi saint Laurent, l'ami des pauvres, et son émule, saint Vincent de Paul, et notre grand laïque, saint Louis. Ne manquons pas, lorsque la fête de sainte Anne tombe un dimanche, de prêcher sur le rôle des grand'mères.

Bien entendu une place de choix sera faite à la *Très Sainte Vierge*. L'ordre des mystères du Rosaire est interverti, mais qu'importe? la glorieuse assomption de Marie, sa très humble nativité et ses sept douleurs ne sont-elles pas en tout temps instructives?

Nous n'avons pas encore parlé des *anges* : les voici : saint Michel, les anges gardiens, saint Raphaël.

On pourra relever devant des auditoires ruraux tout ce qui, dans cette partie du missel, a été inspiré par *le temps de la moisson* et des récoltes, car l'Église ne se désintéresse pas de notre pèlerinage terrestre. Le récit de la seconde multiplication des pains, le sixième dimanche après la

Pentecôte, annonce la moisson prochaine. Notez ensuite l'antienne de la communion du onzième : « Fais honneur à Dieu de tous les biens et offre-lui des prémices de toutes tes récoltes : alors tes greniers seront abondamment remplis et tes cuves déborderont de vin. » Puis, celle du dimanche suivant : « Les habitants de la terre se rassasient du fruit de vos œuvres, Seigneur; vous faites sortir le pain de la terre et le vin qui réjouit le cœur de l'homme, et l'huile qui fait briller son visage et le pain qui affermit son cœur. » Nouvelle allusion « *panem de caelo dedisti nobis* », le treizième dimanche, dont l'évangile nous invite à ne pas manquer de remercier le Seigneur, ce que neuf des lépreux sur dix oublièrent. Enfin l'évangile du quatorzième dimanche console ceux dont les récoltes ont été mauvaises et qui s'inquiètent de quoi ils se nourriront l'hiver, tandis qu'il invite les cultivateurs, heureux d'avoir rempli leurs greniers, à s'occuper aussi et d'abord de chercher le règne de Dieu et sa justice. Voici au surplus les quatre-temps d'automne qui nous obligent, d'après le pape saint Léon, « après avoir joui de l'abondance de la récolte, à offrir au Seigneur de qui nous la tenons une libation d'abstinence ».

La fin du semestre, qui coïncide avec les rentrées scolaires et la reprise des prônes réguliers, reporte encore notre attention sur l'Église, sur son expansion, avec le troisième dimanche d'octobre, devenu journée missionnaire universelle, sur l'Église triomphante avec la fête de tous les saints, et le lendemain, sur l'Église souffrante, dans le souvenir de tous les trépassés. L'anniversaire de la dédicace des églises, dont les textes liturgiques sont empreints d'un symbolisme abondant et divers, marque le trait d'union entre l'Église du ciel et celle de la terre.

Le mois de novembre nous donne l'occasion d'instruire le peuple chrétien de sujets sur lesquels il n'a pas toujours des idées très précises et qui offrent matière à discussion entre catholiques et dissidents : le purgatoire, le culte des saints, la dévotion aux reliques.

Cependant les apports du sanctoral et les enrichissements du calendrier ne nous feront pas perdre de vue la pensée maîtresse qui domine la liturgie depuis le dix-huitième jusqu'au vingt-quatrième dimanche après la Pentecôte, sa-

voir le retour du Christ, son dernier avènement qui inaugurera *la phase glorieuse et définitive de l'Église.*

L'attente de la parousie, qui tenait une si grande place dans la piété des premiers disciples et qui constitue un puissant stimulant à l'apostolat, en nous incitant à augmenter le nombre des élus, pourrait utilement être remise en honneur auprès des chrétiens de notre temps. Le missel y revient sans cesse : Le *dies adventus Domini nostri Jesu-Christi* devient le *leitmotiv* de la fin de l'année liturgique. Voyez le dix-huitième dimanche à l'épître : « Il ne nous manque aucun don pour attendre la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ; lui-même nous fortifiera jusqu'à la fin, pour que nous soyons irréprochables au jour de son avènement. » L'évangile nous rappelle que dans cette attente le Sauveur peut encore nous remettre nos péchés.

Au dix-neuvième dimanche, saint Paul nous commande de revêtir l'homme nouveau, et le roi de la parabole de revêtir la robe nuptiale, faute de quoi nous serions au jour du jugement jetés dans les ténèbres extérieures où l'on pleure et grince des dents.

Le dimanche suivant, l'apôtre nous presse de profiter du temps qui nous reste pour racheter nos fautes, tandis que saint Jean nous montre Jésus prêt encore à nous arracher à la mort, si nous l'en supplions avec la foi du fonctionnaire royal.

L'évangile du vingt et unième dimanche nous entretient de la reddition de comptes que nous devrons faire à Dieu. N'est-il pas urgent de lutter contre les puissances de ce monde ténébreux et d'utiliser pour le combat les armes spirituelles que saint Paul décrit dans l'Épître aux Éphésiens?

Dans la messe du vingt-deuxième dimanche, l'apôtre exprime sa confiance que Dieu poursuivra l'œuvre de notre salut jusqu'au jour du Christ Jésus. Puisse notre charité grandir de plus en plus afin que nous arrivions purs et irréprochables au jour du Christ! Car, ajoute l'évangile, il nous faudra rendre à Dieu ce qui est à Dieu.

Mais le retour du Christ se fait imminent. Dans l'épître du vingt-troisième dimanche, nous attendons le Sauveur qui transformera notre corps terrestre et le rendra semblable à son corps glorieux, cependant qu'à l'évangile Jésus

nous assure que la mort n'est qu'un sommeil d'où lui-même nous éveillera.

On entend parfois reprocher aux prédicateurs contemporains de ne pas prêcher assez souvent les fins dernières. Le prédicateur liturgique ne tombera jamais dans ce défaut, mais il n'a que faire des tableaux effrayants et des histoires terribles dont on a trop usé en de tels sujets, jusqu'à les frapper de discrédit. Il prêche l'authentique enseignement de l'Écriture dans la lumière à la fois sévère et douce de la parousie.

La messe du 24e dimanche contient, à l'évangile, l'annonce explicite du jugement général, avec les épreuves et les souffrances qui en seront les signes avant-coureurs, et l'angoisse des hommes devant les bouleversements de l'univers; mais auparavant l'épître nous réitère la promesse que, par Jésus-Christ qui nous a arrachés à la puissance des ténèbres, nous aurons part à l'héritage des saints dans la pleine lumière.

Enfin, voici, avec le premier dimanche de l'Avent, l'avènement glorieux du Seigneur. Au dramatique récit de saint Matthieu, lu le dimanche précédent, succède une partie du passage parallèle de saint Luc, celle où le Maître invite ses disciples à la confiance. *Levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra* : c'est pour nous l'heure de la délivrance. Quant à la lecture de l'épître, elle sonne le branle-bas. Saint Paul nous tire du sommeil, il nous range en ordre de marche pour que nous nous portions à la rencontre du Seigneur. Marchons à découvert et le Seigneur nous reconnaîtra, car nous portons ses couleurs, nous avons revêtu le Seigneur Jésus-Christ.

Ici-bas rien ne s'achève. Il n'y a pas de point final. Du dernier avènement du Christ, nous repassons tout naturellement au souvenir du premier. Le cycle liturgique recommence : il ne s'arrêtera que sur le seuil de la Jérusalem céleste.

Sans parti pris, et en supposant, bien entendu, que les prédicateurs ne reprendront pas tous les ans le même schéma stéréotypé, mais qu'ils s'appliquent, une année après l'autre, à exploiter les trésors du missel, ne doit-on

pas convenir qu'un auditeur fidèle pourra recevoir en un certain laps de temps une somme considérable d'enseignements dogmatiques, de leçons morales, de conseils ascétiques propres à faire de lui un chrétien instruit, je dirai mieux, éclairé ?

Ne soyons pas absolus toutefois. On admettra fort bien que, de temps en temps au moins, le pasteur désire traiter des sujets qui ne sont pas présentés assez explicitement au cours de la synthèse liturgique. Ne peut-on pas lui demander en ce cas d'ajuster ses développements au cadre de l'année liturgique ? Ce second type de la prédication liturgique appelle nos dernières et très brèves réflexions.

2° Adaptation de tout enseignement au cadre liturgique

Ce n'est pas moi qui ferai grief à un curé de prêcher toute une année sur « notre messe ». On veillera seulement à prendre les exemples dans la messe du jour, et, quand on expliquera l' « ordinaire », de mettre l'accent sur ce qui coïncide avec l'esprit du temps liturgique dans lequel on se trouve. La chose est rarement impossible.

Veut-on traiter une autre année des sacrements ? Ne croyez pas que vos fidèles vous tiendront rigueur de bousculer l'ordre établi. Le mois de novembre se prête merveilleusement à quelques instructions sur la maladie, le soin des malades (voir le Rituel et la messe *pro infirmis*) et, en conséquence, sur l'extrême-onction. C'est vrai, je commence par le cinquième sacrement : cela n'a pas d'importance pour l'auditeur, et le temps liturgique consacré à la parousie justifie cette incartade. Pendant l'Avent, la doctrine de l'Incarnation constitue le meilleur moyen de faire comprendre la notion de sacrement. Avec le mois de janvier, la fête de la Sainte Famille et le miracle de Cana nous suggèrent d'aborder la doctrine et la pratique du mariage; de la Septuagésime à la Semaine sainte, le temps est favorable pour parler de la vertu et du sacrement de pénitence, ainsi que de l'eucharistie-sacrifice. Le temps pascal sera évidemment réservé au baptême et à la confirmation. L'eucharis-

tie-sacrement a sa place marquée parmi les solennités du *Corpus Christi* et du Sacré-Cœur, et le sacrement de l'ordre encadrera parfaitement la fête de saint Pierre, à moins qu'on ne l'ait adapté aux quatre-temps d'hiver et au temps de Noël, en le considérant comme la source de la vie surnaturelle. Ce plan n'est qu'une ébauche assez vague, qui montre du moins l'avantage qu'on retirera à faire marcher de pair l'instruction et la prière liturgique.

Un dernier exemple pour terminer. Encore que nos messes dominicales nous offrent de nombreux thèmes de prédication morale, certains prédicateurs jugent nécessaire d'enseigner *ex professo* la somme des devoirs à pratiquer. Pour tant de gens du dehors et même parmi les nôtres, la religion, c'est de la morale. Il y a là un point délicat, car nous ne sommes pas des professeurs de morale, au sens où l'on emploie généralement ce mot. Saint Ambroise nous a joué un mauvais tour en transposant le *De officiis* de Cicéron sur un plan religieux. Il s'ensuit que peu ou prou certains ont tendance à enseigner une morale stoïcienne, un décalogue teinté d'Évangile; additionnez ces préceptes d'un peu de casuistique et l'on baptisera le tout : morale catholique. Saint Paul en aurait frémi. Le grand apôtre a pourtant touché à presque tous les préceptes de morale individuelle et sociale, mais comme il sait les faire découler du dogme chrétien, de notre filiation divine (ce qui est toujours le point de vue de Jésus dans l'Évangile), et de notre identité mystique avec le Christ, et de la vie de l'Esprit en nous, et de la solidarité qui relie entre eux les membres du Corps mystique, le *ut sint unum*, qui fut le testament de Notre-Seigneur!

Prêchons la morale, oui, mais la morale de l'Évangile, les préceptes et les exemples du Sauveur : *Hoc enim sentite in vobis quod et in Christo Jesu.* C'est pourquoi la synthèse chrétienne de l'année liturgique sera le meilleur cadre d'une prédication de la morale, parce qu'elle lui fournira l'appui du dogme. L'Avent ne nous parle que d'espérance : entrons par « le porche du mystère de la seconde vertu ». Noël, c'est la charité descendue du ciel : enseignons alors l'amour de Dieu. J'ai noté que les dimanches après l'Épiphanie offraient des thèmes relatifs à la vertu de foi. Le

précarême et le carême permettront de présenter de manière pratique les vertus de justice, de prudence et de tempérance. Les humiliations de Jésus sont le plus beau traité d'humilité et de douceur que nous puissions méditer. Le temps pascal nous invite à parler de la force, du zèle, de l'apostolat. Dans un cours de morale catholique, négligera-t-on les dons du Saint-Esprit ? La suite de la liturgie nous offre enfin de nombreux aspects de nos devoirs de charité fraternelle, à commencer par l'eucharistie, *vinculum caritatis*, pour poursuivre avec presque toutes les péricopes des dimanches après la Pentecôte. Ici encore, lien très large du point de vue logique, mais très solide à l'égard du dogme.

Je m'excuse de la longueur de ces réflexions et je dirai en conclusion que la prédication liturgique a sur la prédication catéchistique une triple supériorité difficilement contestable. En premier lieu, si je commente le catéchisme aux adultes qui fréquentent nos messes, je suis tenté de faire un cours, je parle *devant eux*; ils en prennent ce qu'ils veulent, ou ce qu'ils peuvent, car plus d'une fois ce que je dis ne les concerne pas directement ou immédiatement. Quand, au contraire, je commente le missel, je suis obligé de m'adresser *à eux* et je suis assuré de répondre aux besoins actuels de leur conscience et de leur âme. J'entre tout droit dans leur vie spirituelle pour l'éclairer, la redresser, la fortifier, l'épanouir.

Deuxièmement, l'exposé catéchistique, aussi clair, aussi concret qu'on le voudra, reste toujours un exposé. Le missel, lui, est un *catéchisme en images*; il fait vivre devant l'assistance le Christ notre docteur, notre modèle et notre vie. Le pape Pie XI l'indiquait quand il institua la fête du Christ-Roi : « Pour instruire le peuple des vérités de la foi et pour l'élever aux joies de la vie intérieure, les documents du magistère ecclésiastique, même les plus graves et les plus importants, sont bien moins efficaces que les utilisations annuelles des fêtes liturgiques. » Le cardinal Schuster écrit dans le même sens : « La vie liturgique tout entière est essentiellement une pédagogie de religion. »

Enfin la liturgie est *une prière en même temps qu'elle est une instruction*, et c'est ce qui rend les âmes si perméa-

bles à la prédication liturgique. Le catéchisme, la remarque est encore du cardinal Schuster, est une « discipline séparée ». Oui, séparée de la prière cultuelle, et facilement séparée de la vie. Au lieu que l'explication du missel, ou des rites spéciaux à telle fête, est étroitement liée à la prière, pour laquelle nos fidèles sont venus à l'église. Quand je leur aurai administré les preuves de l'immortalité de l'âme, ou quand j'aurai soigneusement distingué les trois espèces de mensonges, j'aurai simplement interrompu leur prière pour les instruire. En revanche, si je tire mon instruction de leur prière même, je n'aurai pas seulement fortifié leurs convictions et éclairci leurs devoirs, j'aurai en même temps secondé leur effort pour s'unir à Jésus-Christ dans la commémoration de son sacrifice. *Le prône liturgique n'est pas un entr'acte au cours de la messe*; il en fait partie, il est la dernière scène de la messe des catéchumènes, le prélude au grand drame eucharistique qu'il aura toujours dû préparer.

Mgr Chevrot,
Curé de Saint-François-Xavier.

LE NOUVEAU PSAUTIER

Le nouveau Psautier est paru depuis plusieurs mois déjà : le Motu Proprio In cotidianis Precibus *présentant l'édition critique est daté du 24 mars 1945, le décret d'approbation de la Sacrée-Congrégation des Rites présentant l'édition liturgique remonte au 20 juin suivant.*

Sans attendre, plusieurs revues ont présenté la nouvelle version au public français. Citons seulement pour mémoire La Documentation Catholique *du 27 mai avec un article du P. Renié, S.M.,* La Vie Spirituelle *de juillet avec un article du P. Dubarle, O.P.,* L'Union Apostolique (*juillet-août*) *avec un article du P. Huby, S.J.,* La Nouvelle Revue Théologique *de septembre avec un article du P. G. Lambert, S.J., enfin* La Revue Nouvelle *du 15 octobre avec un article du P. Bernard Botte, O.S.B. La plupart de ces articles représentent à l'égard du nouveau texte une prise de position favorable. On pourrait s'étonner que* La Maison-Dieu *ait gardé le silence jusqu'à ce jour.*

Son silence ne doit pas être interprété en mauvaise part : le C.P.L. n'a pas voulu ignorer et encore moins bouder une réforme liturgique d'une telle importance. Bien au contraire, conscient dès la première heure de son ampleur et désireux de mesurer ses aboutissements, il a éprouvé le besoin de prendre vis-à-vis d'elle un certain recul. Il espérait mieux répondre ainsi au désir du Saint-Père mettant la nouvelle version à l'épreuve de l'expérience, et au désir des éditeurs clairement exprimé dans la préface de leur seconde édition[1].

1. « Quibus (lectoribus) pro auxilio benigne praestito sincere gratis agimus simulque et ipsos et ceteros omnes, qui hoc libro utentur, enixe rogamus, ut in postmodum quoque monere nos ne dedignentur, si quid mutandum vel emendandum censuerint, sive in notis exegeticis et criticis sive etiam in ipsa Psalmorum translatione... » (*Prefatio in Alteram Editionem*, Romae, 15 Augusti 1945.)

Position du problème.

Si, au point de vue de la critique biblique, il est relativement aisé de se faire une opinion sur le nouveau psautier, il en va tout autrement du point de vue liturgique. La plupart des articles mentionnés ci-dessus s'en sont tenus au premier point de vue : cela explique qu'ils aient pu émettre rapidement leur avis.

Envisagé du second point de vue, le psautier fait partie intégrante du donné de la liturgie catholique, et ce donné, s'il relève de plusieurs disciplines à la fois, ne se laisse réduire à aucune d'elles : il leur est antérieur, il les transcende toutes. Pour juger d'une modification apportée à ce donné, surtout d'une modification aussi importante que celle qu'on nous propose (on sait en effet quelle place tiennent les psaumes dans l'ordonnance et la structure de l'office divin), il ne suffit donc pas de s'en remettre à la lumière d'une seule discipline ni aux critères d'une seule méthode.

*
* *

La liturgie représente un donné, mais parmi tous les donnés, celui où s'est exprimée de façon privilégiée la vitalité de l'Église. La liturgie est de ce point de vue comme un « lieu » où se sont déposées au cours des temps différentes sédimentations. Chaque couche de sédiments témoigne de la pratique, de la pénétration religieuse, de la foi de chaque époque. On ne peut dès lors dissocier ou séparer ces différentes couches, serait-ce pour une opération bienfaisante, sans risquer de provoquer une rupture dans le courant toujours vivant et vivifiant de la tradition. Certes, le risque est à courir en certains cas. Encore faut-il au départ en mesurer la gravité!

Nous avons précisément essayé de mesurer cette gravité dans la première partie du dossier que nous soumettons à nos lecteurs. Nul doute que la parution d'un nouveau psautier, après une pratique seize fois séculaire du psautier de saint Jérôme, constitue un événement. Le premier document essaie d'en mesurer la portée : il émane d'un moine

bénédictin de l'Abbaye Saint-Jérôme de Rome, autant qualifié par son savoir que par sa familiarité avec la liturgie.

Cette approximation, à elle seule, resterait toutefois trop générale. Il a paru nécessaire de l'appuyer sur une étude plus fouillée de la langue du nouveau psautier. Entre tous les moyens dont se sert une tradition pour s'exprimer et se transmettre, la langue représente toujours pour elle un moyen de choix. Nous devons ainsi au R. P. Camelot, professeur de patrologie et de philologie aux Facultés dominicaines du Saulchoir, une étude sur la latinité de la nouvelle traduction.

*
* *

La liturgie est aussi l'expression privilégiée de la prière de l'Église. Elle recourt à un certain nombre de lois qui déterminent sa structure propre, elle met en œuvre un certain nombre de procédés qui impriment un style particulier à sa prière. Parmi ces lois et ces procédés, l'un des plus connus lui vient en droite ligne des Pères. Il consiste à rapprocher textes ou mots inspirés pour les faire s'éclairer les uns les autres dans un jeu comparatif d'allégories ou de symboles. Un mot suffit parfois à la liturgie pour fonder le thème de sa prière : elle le reprend alors à l'envi dans ses antiennes, dans ses répons et jusque dans les pièces du missel.

Or ce mot ou ce texte, la liturgie l'emprunte le plus souvent aux psaumes; ceux-ci ont en effet formé depuis toujours le fond de sa prière. On pressent déjà les conséquences de l'introduction d'une nouvelle version du psautier; si les textes ou les mots « leit-motiv » disparaissent, le thème de chaque office liturgique peut se trouver mis en question. N'ayant plus de base scripturaire ou patristique sur laquelle s'appuyer, il risque de rester en l'air. Devant une telle possibilité, deux solutions s'offrent spontanément à l'esprit : ou bien le changement des textes du psautier entraînera une refonte radicale du missel et du bréviaire[1], ou bien il

1. On avait commencé, nous assure-t-on de source autorisée, à refondre les antiennes du bréviaire en fonction de la version du nouveau psautier. La Congrégation des Rites a suspendu au moins provisoirement ce travail.

n'aura d'autre conséquence que d'introduire dans le corps liturgique traditionnel un bloc plus ou moins hétérogène. L'antique structure de la liturgie peut s'en trouver compromise.

Dom Pierret, moine bénédictin de l'abbaye de Clervaux (Luxembourg), a bien voulu relever pour nous certaines incidences du texte nouveau avec le corps de l'office liturgique traditionnel. Son rapport constitue un troisième document qui mérite réflexion.

En étroite dépendance du problème de la structure symbolique de la liturgie se pose celui de son expression poétique. La liturgie est le chant que l'Épouse du Christ adresse à son Époux; de ce seul fait déjà elle use volontiers du mode lyrique. Mais aussi elle sait ne pouvoir se faire entendre ici-bas que dans l'obscurité de la foi : la foi seule en effet découvre la présence de l'Époux dans la célébration des « Mystères ». Elle n'a que faire dès lors d'un dialogue trop aisément déchiffrable, trop rationnellement clair, et de fait, l'histoire montre qu'elle a toujours résisté à tout essai de rationalisation : faut-il rappeler à ce point l'échec de la tentative du cardinal Quignonez au XVI[e] siècle de donner à l'Église un bréviaire parfaitement logique, aisément accessible à la raison pure.

Pour toutes ces raisons, le rythme et le mode poétiques sont essentiels à la liturgie; elle use moins dans sa prière de concepts que d'images et de symbole. Il faut estimer de ce nouveau point de vue ce que lui apporte le nouveau psautier : c'est à quoi s'est employé l'auteur du quatrième rapport.

*
* *

Après un tel inventaire on peut penser avoir évalué, ne serait-ce encore que d'une façon incomplète, les risques que comporte pour la liturgie l'intégration en son corps d'un nouveau psautier. Mais en certains cas, disions-nous en commençant, le risque est à courir. Il nous reste maintenant à préciser quand et pour quel bénéfice.

*
* *

Le risque est certainement à courir quand tel remaniement du donné liturgique équivaut à un rajeunissement. Il est important de bien entendre ce dernier terme. Qui dit rajeunissement ne laisse pas entendre nécessairement et exclusivement le retour à des formes liturgiques passées qu'on jugerait plus pures. Il est bien vrai que la liturgie au cours de son développement s'est encombrée d'éléments adventices; mais une fois ces éléments intégrés à son corps vivifiant, comment les séparera-t-on à nouveau des éléments prétendus essentiels? Ceux-ci n'ont d'ailleurs sans doute jamais existé à l'état pur. C'est pourquoi, qui dit rajeunissement dit quelque chose de plus : le retour à des formes anciennes ou la création de nouvelles ne se justifient que dans la mesure où celles-ci répondent aux exigences toujours anciennes et toujours nouvelles, que l'Esprit-Saint fait naître régulièrement dans les cœurs.

Or il n'est pas douteux qu'un des besoins vivement ressentis par les âmes à notre époque est de retourner à l'exacte Parole de Dieu. Les psaumes, textes inspirés, sont une partie de cette Parole. Revenir autant que peut se faire à leur version authentique constitue donc un rajeunissement. La liturgie ne peut qu'en faire son profit, d'autant que déjà au IV[e] siècle elle aurait voulu le réaliser : on sait tous les efforts de saint Jérôme sur les Septante, puis sur la version hébraïque pour donner un psautier plus satisfaisant. Ce que saint Jérôme ne réussit qu'à moitié, notre époque plus avancée dans les voies de la critique peut espérer peut-être le faire aboutir pour le plus grand bien d'une liturgie plus vivante et plus spirituelle. C'est pourquoi une étude critique et exégétique du nouveau psautier s'imposait pour estimer ce que la nouvelle version apporte positivement à la liturgie. Nous devons cette étude au R. P. Dubarle, exégète et spécialiste des livres de l'Ancien Testament.

*
* *

Le bénéfice qu'apporte le nouveau psautier à la liturgie serait facile à déterminer après ce que nous venons de dire

du rajeunissement que sa refonte lui procure. Répondant au besoin vivement ressenti de retrouver l'exacte Parole de Dieu, la nouvelle version doit normalement aider la prière en la rendant plus intelligible et, par le fait même, plus spirituelle. Elle tend à faire un peu plus encore de la liturgie un culte « en esprit et en vérité ».

Mais il ne nous appartient pas de préjuger de ce bénéfice. C'est à la pastorale, c'est-à-dire à l'expérience, d'en décider. C'est pourquoi, pour clore le dossier ouvert sur le nouveau psautier, nous avons reproduit un témoignage entre beaucoup d'autres. Ce témoignage est extrait d'une lettre; il est assez éloquent par lui-même. Il faudrait seulement le tempérer par d'autres échos nous venant de prêtres ayant ressenti une certaine lassitude après avoir pratiqué quelque temps le nouveau texte. Cette lassitude, pensent-ils, venait de sa trop grande clarté et de sa platitude prosaïque tendant à évacuer toute poésie et tout mystère. Mais nous rejoignons là des observations qui auront été déjà faites dans les études sur la langue et la poétique du nouveau psautier.

Jean C.-M. Travers, O. P.

Le point de vue de la Tradition.

Très souvent jusqu'ici lorsqu'on parlait à un ecclésiastique du travail de revision du texte de la Vulgate, on provoquait cette réflexion : « Mais quand donc nous donnera-t-on un psautier intelligible ? »

C'est à ce vœu quasi unanime de tout le clergé qu'a voulu répondre l'Institut Biblique Pontifical en publiant sur la demande du Saint-Père une nouvelle traduction du psautier sur les textes originaux.

Il faut voir dans ce fait un événement d'une importance pratique considérable, car si cette œuvre se présente avec tous les caractères d'un travail privé, elle n'en reste pas moins accompagnée d'un *motu proprio* de S. S. le pape Pie XII qui recommande ce nouveau psautier et en autorise l'usage dans la récitation privée et publique de l'office.

Nous laissons à d'autres le soin d'examiner cette traduction du point de vue strictement scientifique; qu'il nous soit seulement permis de faire quelques réflexions inspirées par la crainte de voir le clergé abandonner, par solution facile, une grande et belle chose, riche de toute une tradition.

De tous les livres sacrés, le psautier est le seul dont la lecture soit obligatoire au moins une fois par semaine pour tous les clercs astreints à l'office divin. Il est donc la base même de la prière de l'Église. Durant des siècles, il a formé et nourri la piété du peuple de Dieu. On apprenait à lire dans le psautier, et ce psautier qui a formé tant de générations de chrétiens était le psautier de la Vulgate latine; incorrect sans doute dans sa langue et par endroits peu fidèle au texte inspiré, il rachète ses inexactitudes par tout ce que la tradition chrétienne y a ajouté au cours des âges. De fait, notre psautier latin jouit du privilège inouï d'unir en lui, et d'une manière vivante dans la liturgie, les deux fondements essentiels de notre foi : l'Écriture inspirée et la Tradition.

Notre psautier latin n'était plus seulement le recueil des chantres du Temple; il était le psautier de saint Augustin, de saint Grégoire, de saint Bernard, de saint Bonaventure, de saint Thomas et de Bossuet. Cela lui conférait une dignité et une valeur qui dépassent de loin son intérêt et sa valeur

exégétique immédiats. C'est là une considération qui, nous le craignons, laissera indifférent un assez grand nombre d'hommes d'Église qui ont perdu le sens de la tradition, mais qui au contraire attirera bien des chrétiens qui sentent d'une manière plus vive que jamais le besoin de revenir, non seulement aux sources scripturaires, mais encore à leur commentaire traditionnel.

Plus que personne, nous sommes convaincus de l'importance de la connaissance du texte authentique seul inspiré de nos Livres Saints. Plus que personne, nous sommes persuadés qu'aucune saine théologie ne peut se bâtir en dehors du sens littéral; mais plus que personne aussi nous croyons que le commentaire traditionnel de ces Écritures inspirées est irremplaçable dans la pensée de l'Église. Or il nous semble que la Vulgate latine de notre bréviaire était, par toutes les interprétations traditionnelles dont elle s'était gonflée au cours des siècles, le plus vivant commentaire de cette parole inspirée. Sans doute y avait-il çà et là quelques contresens et le texte différait-il de celui de l'auteur inspiré; mais ce contresens même était pour ainsi dire authentifié par son usage dans l'Église, et en tout cas capable tout autant de nourrir notre piété et même notre foi.

Inintelligible, le psautier? Curieuse remarque! Il a fallu quinze siècles pour s'en apercevoir! La raison de cette obscurité est peut-être moins dans le psautier lui-même que dans la structure psychologique de ceux qui l'utilisent. Comprendre son psautier, l'utiliser avec fruit suppose toute une culture qui actuellement nous fait complètement défaut. Soyons francs : ce n'est pas seulement le psautier qui nous est devenu difficile, c'est tout le bréviaire, c'est le missel, ce sont tous les témoins d'une culture à la fois classique et chrétienne à laquelle nous ne sommes plus formés et que nous n'avons plus ni le temps ni le goût de pénétrer.

On parle volontiers de certains passages grammaticalement inintelligibles : *rex virtutum dilecti, dilecti...*

A tout compter, d'ailleurs, il n'en est peut-être pas plus de cinq ou six qui n'offrent absolument aucun sens. Qu'importait à nos pères! Par dessus ces versets difficiles, ils sautaient à pieds joints, l'esprit et le cœur suffisamment nourris par ce qu'ils avaient trouvé dans le contexte. Et ce n'est pas le texte hébreu, souvent aussi difficile et conjectural en

ces endroits, qui nous est d'un grand secours pour notre prière. Car, ne l'oublions pas, réciter son psautier doit être une prière plus qu'un exercice intellectuel. Sans doute faut-il préparer cette prière par une compréhension plus profonde des formules, des textes et de la langue, et il me semble que la principale étude au cours des années de séminaire devrait être de s'initier profondément à cette langue assez particulière de la Vulgate, de se pénétrer de tous les commentaires patristiques des psaumes, d'en rechercher les raisons des adaptations liturgiques. Apprendre à dire son bréviaire ne doit pas consister uniquement dans une étude des rubriques.

L'étude et la pratique de notre psautier latin était l'introduction la plus aisée à la vraie compréhension de ces mêmes docteurs de l'Église. Comment vraiment comprendre une page de saint Bernard, par exemple, si pleine de réminiscences bibliques, si l'on n'a pas continuellement présent le texte du psautier, si l'on ne le sait pas par cœur, comme saint Bernard lui-même le savait par cœur.

Dissocier, par l'usage d'une nouvelle traduction, le texte biblique de son commentaire traditionnel, c'est introduire dans le bloc homogène de la culture ecclésiastique de vingt siècles une faille dont nous ne pouvons pas mesurer sans une certaine appréhension la profondeur.

Il y a plus. Si par cette nouvelle traduction il y a rupture entre la parole inspirée et son commentaire traditionnel, il y a également rupture avec le contexte vivant qu'est la liturgie. Quel sens aurait désormais, par exemple, le psaume « Dixit Dominus » récité le jour de Noël avec l'antienne « Ante luciferum genitus... », quand dans le texte nous pourrons trouver « ex utero aurorae evenit tibi ros adolescentiae tuae » ? Les auteurs, heureusement, ont cru devoir à bon droit restituer à cet endroit un texte plus conforme à celui qui nous est familier; mais la voie reste ouverte à de telles dissociations.

Pour terminer, il nous plaît simplement de rapporter l'exclamation angoissée de ce grand scripturaire qu'est Paul Claudel lorsqu'un jour on lui parlait, à lui aussi, du travail de revision de la Vulgate : « Mes Pères! ne touchez pas à ma Vulgate, c'est si beau! »

Dom Guétet, O. S. B.,
moine de l'abbaye Saint-Jérôme, Rome.

Le point de vue philologique et linguistique.

Ce qui fait l'intérêt d'une traduction, c'est son exactitude, — surtout si elle corrige des contre-sens passés à l'état d'habitude, — mais c'est aussi sa langue et son style : une lettre familière de Cicéron ne se traduit pas comme le *Pro Milone*, une satire d'Horace comme le livre VI de l'*Énéide*. Une traduction doit reproduire le plus possible la langue et le style de l'original, en même temps qu'elle s'inspire des ressources et du génie propre de la langue dans laquelle elle est écrite. Si je traduis en français l'*Iliade*, je dois rendre du plus près possible le mouvement et les procédés du style homérique, en même temps que j'écris dans le français de mon temps, et non dans celui du XVI[e] ou du XVII[e] siècle. La traduction du psautier pose ici un problème particulier, étant écrite, non dans une langue moderne, français ou allemand, mais dans une langue ancienne, le latin. On voudrait ici examiner, à ce point de vue, la latinité du nouveau texte qui nous est proposé.

Relisons la page XXVI, § 1, des *Prolégomènes*. La rédaction en est, à vrai dire, assez embarrassée. Tout en exprimant la volonté de respecter la vénérable tradition du latin d'Église, *veneranda linguae latinae ecclesiasticae traditio*, on affirme à deux reprises l'intention de retrouver, par-delà l'usage décadent des siècles postérieurs, la latinité de la bonne époque, *melioris aetatis latinitatem*[1]. Que faut-il en penser ?

Il n'est pas un philologue, pas un historien de la langue latine qui ne sursaute à l'énoncé de ce principe, qui ressortit à une grammaire et à une esthétique périmées, celles d'un cardinal Bembo, ou des humanistes de la Renaissance, qui taillèrent dans les hymnes du bréviaire pour les faire entrer, de gré ou de force, dans les mètres horatiens. Le latin, sur-

1. Le *Motu proprio*, en rappelant que la Vulgate est « arctissime cum Sanctorum Patrum scriptis Doctorumque explanationibus conexa », annonce que la traduction nouvelle devait, tout en suivant de plus près les textes originaux, « veteris venerandae Vulgatae aliarumque antiquarum interpretationum, quantum fieri posset, rationem habere ». Aucune allusion à la *melioris aetatis latinitas*.

tout le latin d'Église, n'est pas une langue morte, une fleur d'herbier, figée une fois pour toute dans une perfection immuable. C'est une langue vivante, qui a évolué selon son génie et ses lois propres, et elle est plus intéressante, parce que plus vivante, quand elle obéit à son mouvement interne que quand elle se raidit dans des canons rigides et morts. Qui ne préférera le latin des *Sermons* de saint Augustin, ou même de la *Peregrinatio Aetheriae*, voire de Grégoire de Tours, à celui des hymnographes d'Urbain VIII ? De sorte que l'on pourrait dire, presque sans paradoxe, que pour apprécier le latin du IV^e^ siècle, il faut se référer, non aux *melioris aetatis scriptores latini*, mais au *Serment de Strasbourg* et aux langues romanes dont ce latin du haut moyen âge est le prototype.

Sans aborder la question, controversée entre les doctes, de savoir s'il a existé une langue latine spécifiquement chrétienne[2], il est certain que la langue de l'Église s'est créée et s'est développée du III^e^ au V^e^ siècle, au moment où apparaissaient les premières traductions de la Bible, où écrivaient les Pères, où se constituait, en sa jeune splendeur, la liturgie romaine. C'est donc à ce latin-là, le latin ecclésiastique des IV^e^ et V^e^ siècles, le latin des Pères, le latin de la Vulgate, qu'il fallait se référer pour donner une nouvelle traduction du psautier, et non au latin d'Aeneas Sylvius Piccolomini ou d'Érasme.

Les exemples que nous donnerons ici seront forcément restreints; nous n'avons pu nous livrer qu'à une enquête sommaire; il aurait fallu opérer un dépouillement complet des textes et utiliser les grands répertoires tels que le *Thesaurus Linguae Latinae* de Leipzig; toutefois, grâce à une concordance et à un bon dictionnaire, tel que le *Dictionnaire Étymologique de la Langue Latine* d'A. Ernout et A. Meillet, qui donne l'histoire des mots, il est facile de se faire une opinion. Il sera d'ailleurs loisible à chacun de procéder à des vérifications et à des enquêtes supplémentaires.

Nos remarques portent d'abord sur le vocabulaire, qui est assurément ce qui frappe et ce qui déconcerte le plus à une

2. Voir par exemple, dans la *Revue des Études Latines*, *passim*, les comptes rendus des travaux de l'école de M^gr^ Schrijnens et de M^lle^ Mohrman.

première lecture, puis sur la syntaxe et enfin sur le rapport du nouveau texte avec l'ensemble de la Vulgate.

Psaume XLI, 8, on lit *gurges gurgitem vocat*, au lieu de *abyssus*... Or *abyssus* n'est pas attesté avant les Pères de l'Église (Ernout-Meillet); n'était-ce donc pas une raison suffisante pour le conserver ?

Un peu partout (XXIV, 10, 14; XLIX, 5, 16; LXXVII, 10, 37, etc.) *foedus* a remplacé *testamentum*. Or, s'il est vrai que *foedus* est connu de la Vulgate, il est vrai aussi que *testamentum*, dans la langue de l'Église, a servi à traduire le grec *diathèkè* (E.-M.). C'était un terme consacré, assez clair pour ne pas faire équivoque, et le seul qui ait subsisté dans les langues romanes aux dépens de *foedus*.

Pourquoi *coetus* (relativement rare dans la Vulgate) au lieu de *ecclesia*, également consacré pour traduire *qahal*, et qui a passé universellement dans les langues romanes ? Pourquoi encore remplacer *congregatio* (LXXIII, 2) par *sodalitas*, qui est exclusivement de l'époque classique et n'est pas roman ?

Il semble que les traducteurs aient été effarouchés par *eructare*; ils l'ont remplacé par *effundere* (XVIII, 3; XLIV, 2 : « effundit cor meum verbum bonum »), *fundere* (CXVIII, 171), *proclamare* (CXLIV, 7). Or *effundere*, dans ce sens, n'est guère attesté dans la Vulgate; les racines hébraïques que traduit *eructare* expriment une idée de bouillonnement et d'abondance que rend bien ce mot; enfin nous savons que, en dehors du texte biblique, il est employé dans ce sens métaphorique, par exemple saint Augustin : « Visio quam non tenuit... sed confitendo eructavit » (*Civ. Dei*, XVIII, 32; P. L., 41, 590. Et cf. *Enarr. in Psalm.* CXLIV, 9; P. L., 37, 1874).

Saint Augustin écrit *confitendo*. Pourtant *confiteor* a été un peu partout abandonné pour *celebrare*, *gratias agere*, *collaudare* (les traducteurs semblent affectionner ces verbes à préfixe : « Quis *commorabitur* in tabernaculo tuo ? » (XIV, 1). Mais *confiteor* a été « choisi par la langue de l'Église » (E.-M.). A-t-on oublié les *Confessions* de saint Augustin ? « Confessio enim non peccatorum tantum dicitur, sed et laudis... Est et laudis confessio » (*Enarr. in Psalm.* CXLIV, 13; P. L., 37, 1878).

Un même mot hébreu (*Ger*, *incola*) devient, CIV, 12, *peregrini*; CXVIII, 19, *hospes*; CXIX, 5, *nimium habitavit anima mea*; CXIX, 6, *heu mihi quod dego in Mosoch. Hospes* et *peregrinus* étaient excellents (fr. *hôte* et *pèlerin*), mais on pouvait conserver *incola* (cf. *Act.*, XIII, 17, et *I^a Petr.*, I, 17), en se rappelant que, même dans le latin classique, *incola* traduit *metoikos* par opposition à *civis* (par exemple Cicéron, *De off.*, I, 125, etc.).

Facere, *operari* (*'asah*, *pa'al*), sont remplacés un peu partout par *patrare* (par exemple XXXV, 13; LXXVI, 15; CII, 6); le terme est classique, mais devenu rare, peu attesté dans la Vulgate, et c'est *faire* ou *ouvrer* qu'ont conservé les langues romanes.

Virum sanguinum (V, 7), hébraïsme *de style*, qu'il fallait conserver (on l'a conservé XXV, 9, et encore LIV, 24; LVIII, 3), a été remplacé par *virum cruentum*, qui est de bonne langue, mais savant et artificiel dans notre texte.

CIII, 2, *Extendisti caelum sicut pellem* devient *sicut aulaeum*. Ceci est un mot savant qui désigne une tenture, spécialement un rideau de théâtre. *Pellis* avait l'avantage de rappeler les tentes de peaux du désert, et spécialement le Tabernacle (cf. *Ex.*, XXV, 5; XXVI, 14, etc.; *Num.*, IV, 6, 8, etc.; *Cant.*, I, 4; *Is.*, LIV, 2; *Jér.*, IV, 20).

Psaume XLIV, 15, *Circumdata varietate* est remplacé par *amictu variegato*; ce dernier mot n'est attesté que chez des auteurs aussi savants et artificiels qu'Apulée et Ausone.

CXXXVIII, 23 *b*, *cognosce semitas meas* est devenu *cognosce sensa mea*; ce mot bien qu'attesté chez Cassiodore (*In ps.* LXXVI, 12) est un terme rare et savant (Cicéron, Quintilien); il désigne les objets des sensations plus que les sensations elles-mêmes ou les sentiments; il fait donc ici contresens.

La nouvelle traduction emploie volontiers la proposition infinitive là où la Vulgate a *quoniam* ou *quod* avec un verbe personnel : *sciant gentes se homines esse* (IX, 21); *agnoscite me Deum* (XLV, 11); *ut sciatur Deum regnare in Iacob* (LVIII, 14); *scitote Dominum esse Deum* (XCIX, 3). C'est d'excellente grammaire, encore qu'il faudrait plutôt *sciatur Deus regnare*; mais quiconque est un peu au courant de l'histoire de la langue latine sait que celle-ci tend à remplacer les propositions infinitives par les constructions analytiques qui

ont prévalu en roman; même à l'époque classique, celles-ci sont courantes dans la langue vulgaire : « Scis quod epulum dedi » (Pétrone, 71). Il eût donc fallu les conserver.

On sait que la langue classique écrit normalement *ne feceris* ou *noli facere*. *Ne facias* appartient à la langue familière (déjà dans les lettres de Cicéron) ou à la langue populaire, qui ne perçoit plus la valeur aoristique du parfait latin. La Vulgate connaît l'usage classique : *Noli aemulari... neque zelaveris* (XXXVI, 1); mais elle emploie aussi le subjonctif présent : *Ne in furore tuo arguas me neque in ira tua corripias me* (XXXVII, 2); il n'y avait aucun inconvénient à le conserver (Cf. XXXVII, 22, *ne derelinquas me*, etc.).

L'usage des prépositions a subi au cours du développement de la langue bien des variations; en général, les nuances, parfois assez délicates, qui distinguaient les diverses prépositions, se sont atténuées; par exemple *ab*, *ex*, *de*, ont pratiquement fusionné pour laisser la place à *de* qui seul a subsisté dans les langues romanes. Tel est déjà, en partie du moins, l'usage de la Vulgate, et d'autant plus qu'on avait affaire en bien des cas à l'unique particule *min* de l'hébreu. La nouvelle traduction corrige tout cela et rétablit, en partie du moins, *ab* ou *ex*. Voici quelques exemples :

É, 16, *libera me de sanguinibus* devient *a poena sanguinis*. CVI, 6 et 20, on lit désormais *a tribulationibus eorum eripuit eos... ex interitu eriperet eos*. CXIV, 8, *eripuit animam meam a morte* (8 *b* la Vulgate portait *a lacrimis, a lapsu* : cette variété pouvait être conservée). CXLIII, 7, *libera me ex aquis multis*. Cantique *Benedictus* (*Luc*, 1, 74), *e manu inimicorum nostrorum*, etc.

On a pourtant conservé *de*, sans qu'on voie bien la raison de ce choix, LVIII, 2, 3, *Eripe me de inimicis meis, eripe me de patrantibus iniquitatem*. (XLIX, 9; LV, 14; CXLII, 9, etc.)

In au sens instrumental ou causal s'est très répandu dans le latin tardif sous l'influence de la Vulgate ou de l'*Itala*; il fallait conserver ces hellénismes ou sémitismes qui ont tant d'attaches avec le latin des Pères : *in virga ferrea* (II, 9), formule que saint Augustin avait déjà remarquée (*Locut. in Hept.*, IV; P. L. 34, 527; sur *Num.*, XXII, 23, et cf. *I Cor.*, IV, 21), *laetabimur in ipso* (remplacé par *laetemur de eo*, LXV, 6), *in bona voluntate tua* (*pro bona voluntate tua*, L, 20). Au contraire *super illum ridebunt* est remplacé par *de*

eo (LI, 8). Or « la langue familière emploie *super* pour *de* avec le sens de « au sujet de » et l'ablatif; cet emploi, évité par les puristes, s'est étendu dans la langue impériale, *de* tendant à se spécialiser dans le sens de « de » (Ernout-Meillet). Pourquoi donc faire du purisme?

Un peu partout *apud* est remplacé par *penes*, « rare et de couleur archaïque ». CXXIX (*De profundis*), 4 : *penes te est peccatorum venia*; 7 : *penes Dominum misericordia et copiosa penes eum redemptio.*

Nimis signifiait primitivement « beaucoup, très », et a gardé ce sens dans la langue archaïque et familière; à l'époque classique, son sens le plus fréquent est « trop »; toutefois, à basse époque, dans la langue populaire, reparaît le sens de « beaucoup, très ». C'est le sens qu'il a dans la Vulgate; par exemple *Ézéch.*, XXXVII, 10 : *Exercitus nimis grandis valde*, πολλὴ σφόδρα. Pourquoi l'avoir rejeté et remplacé à peu près uniformément par *valde*? (*Magnus Dominus et laudabilis valde*, XLVII, 1; CXLIV, 3). On se demande d'ailleurs pourquoi le même mot hébreu *mehulel* est traduit *laudabilis* (XLVII, 1; CXLIV, 3) et *laudandus* (XCV, 4). On peut toutefois se féliciter que pour remplacer *nimis* ce soit *valde* qui ait été choisi, qui est de bonne langue parlée où il est un synonyme expressif de *multum*, et qui vaut beaucoup mieux que *summe eminens* de XCVI, 9 (pour *nimis exaltatus*) ou *latissime patet* de CXVIII, 96 (*latum nimis*).

On peut se demander aussi pourquoi, un peu partout, *quoniam* et *quia* sont remplacés par *nam*.

Nous avons plusieurs fois fait allusion à la Vulgate. C'était à elle en effet qu'il fallait se référer dans le choix du vocabulaire et des constructions, de façon à conserver le plus possible la couleur et la saveur *bibliques* du texte. Dans les *Prolégomènes* d'ailleurs (p. XXVI), on nous dit qu'on a choisi de préférence, au lieu des termes qu'on éliminait, des termes qui étaient d'usage courant dans l'Ancien ou le Nouveau Testament. Le principe, encore une fois, était excellent. Encore eût-il fallu s'y tenir, et ne pas choisir des mots qui ne sont qu'à peine attestés, ou même pas du tout, dans la Bible. Nous ne citons ici que quelques exemples pris au hasard; il est facile de les vérifier, à l'aide d'une concordance, et de s'assurer de la qualité biblique du vocabulaire.

Pourquoi ainsi *caulae* (LXVII, 14; LXXVII, 70), infiniment plus rare que *grex*? Pourquoi *amoenus* (XV, 6), *obdormisco* (IV, 9), *expergiscor* (XLIII, 24), *compesco* (VIII, 3; XLV, 10), *veho* (*vectus est*, XVII, 11, au lieu de *ascendit*), *rudis* (XVIII, 8), *iuvencus* (XXI, 13; c'est *vitulus* qui a survécu en roman), *proceres terrae* (XLVI, 10; LXXVII, 31), *de luto caeni* (XXXIX, 3), *tumultuari* (II, 1, pour *fremuerunt*; XLI, 6, 12; XLII, 5, pour *conturbas me*), *halitus* (LXXVII, 39; CXXXIV, 17, pour traduire *ruah*), *variegatus* (XLIV, 15), *sodalitas* (LXXIII, 2), *osor* (XVII, 18; CV, 10; par contre *qui oderunt nos* est conservé XLIII, 8; LXXXVIII, 24; CV, 41), *viritim* (LXXXVI, 5, au lieu du beau sémitisme *homo et homo*)? En tout ceci que retrouve-t-on qui ressemble à la Vulgate?

Et le *pipio* de l'hirondelle d'Isaïe? (XXXVIII, 14). La nouvelle traduction a cherché, semble-t-il, une exacte précision dans le vocabulaire botanique et zoologique (voir par exemple le Ps. CIII). Était-ce bien nécessaire? Et cette accumulation de termes rares et savants rendra-t-elle plus aisée la récitation du bréviaire aux générations qui viennent et qui, n'en doutons pas, comprendront de moins en moins le latin?

Car c'est bien de cela qu'il s'agit avant tout, ne l'oublions pas. Mais il est un autre aspect, qui n'est pas négligeable, et dont nous voudrions dire un mot pour terminer. Le latin n'est pas la langue maternelle des traducteurs; ils ont fait un thème; ils s'y sont appliqués, comme l'aurait fait un collégien consciencieux; et ils y ont réussi. Mais qui ne voit qu'ils ont abouti à quelque chose d'artificiel et de scolaire, qui n'a rien gardé de la spontanéité vivante de la vieille langue chrétienne, où passait encore quelque chose du mystère de la parole de Dieu (voir les réflexions de saint Augustin, *De doctrina christiana*, II, XIII, 19-20; P. L., 34, 44-45)?

On pourrait souhaiter une traduction qui tout en donnant satisfaction aux plus exigeants des critiques, respectât davantage la tradition. On pense à ces architectes de l'école de Viollet-le-Duc qui ont soigneusement sarclé et émondé les vieilles églises de tout ce qu'y avait accumulé la piété des générations, ou qui, bâtissant des cathédrales absolument « mustergemäss », ont fait des choses si froides, si sèches.

En 1506, les ouvriers de Bramante mirent la pioche aux

murs de la vieille basilique vaticane, « vetustate fatiscentem »... « Quod non fecerunt Barbari... ». A la place de la basilique constantinienne, on nous a donné tout ce qu'il y a de mieux dans l'art classique, « la coupole du Panthéon sur le vaisseau des Thermes de Dioclétien », un édifice vaste, harmonieux, clair, conforme à tous les canons de Vitruve, mais où ne subsiste aucun mystère. Ni le génie de Bramante et de Michel-Ange, ni encore moins l'académisme de Maderna et du cavalier Bernin ne nous consoleront de la disparition de la basilique de Constantin, la basilique de Grégoire et de Léon.

P.-Th. Camelot, O. P.

Le point de vue de la structure liturgique des offices.

A. — Formulaire liturgique et psautier

Le psautier n'est pas à la liturgie un livre purement accidentel et comme extrinsèque.

Si les psaumes constituent le fonds le plus substantiel de la prière de l'Église, ce n'est pas seulement parce que la liturgie les fait réciter en leur entier, par groupes de trois ou de cinq, à chacune des Heures qui sanctifient la journée chrétienne; c'est encore parce qu'à tout instant elle s'en approprie un verset, parfois un mot seulement, pour l'accommoder aux sentiments qui animent l'Église en telle ou telle circonstance déterminée : heure du jour ou de la nuit, fête célébrée, mystère évoqué.

Il résulte de là que liturgie et psautier sont intimement et séculairement imbriqués l'un dans l'autre, et que toute retouche apportée au texte des psaumes affecte nécessairement l'ensemble de la prière liturgique.

Il est facile de le constater si l'on consulte un ouvrage tel que *Carmina Scripturarum* de Mgr Marbach (Strasbourg, 1907), qui contient un relevé systématique de toutes les applications liturgiques des Saintes Écritures, ou encore *Les psaumes dans la liturgie romaine* de l'abbé H. Pérennès (Lille et Quimper, 1923).

B. — Applications verbales

A propos de l'*Ordinarium*, on constate que si le *Domine labia mea aperies* et l'*Adjutorium nostrum* sont restés intacts, par contre on n'a aucunement respecté le *Deus in adjutorium*, devenu, dans le Psaume LXIX, 2 : *Placeat tibi Deus, ut eripias me.* Était-il vraiment bien nécessaire de modifier ce verset qui s'est acquis depuis si longtemps, en dehors du psaume dont il est tiré, une physionomie spéciale ? Et l'on pourrait en dire autant de combien d'autres!

Par exemple, du verset cher aux moines : *Suscipe me, Domine...* devenu, au Psaume CXVIII, 116 : *Sustenta me.*

Aux laudes dominicales et festivales, la tradition liturgique a toujours assigné le Psaume LXII : *Deus Deus meus*, à cause de l'allusion au point du jour, faite par les mots *ad te de luce vigilo.* Mais la nouvelle leçon a supprimé cette allusion purement et simplement en traduisant : *Deus, Deus meus es : sollicite te quaero.* Le P. Calès, pourtant, maintenait dans son projet l'idée d'aurore : *diluculo*; et saint Jérôme : *De luce consurgam ad te.* Dans le même psaume encore, au verset 7 : *In matutinis meditabor in te* fait place maintenant à une allusion nocturne qui ne convient guère à l'heure où le soleil se lève : *In vigiliis meditabor de te.*

Dans le Psaume IV : *Cum invocarem*, caractéristique de l'office des complies, même avant l'insertion de cette Heure dans le cursus de la liturgie quotidienne, le verset 9 : *In pace in idipsum dormiam et requiescam*, convenait à la lettre, avec son futur, alors qu'on se dispose à prendre le repos de la nuit. Ce futur, malheureusement, a été remplacé — comme dans la plupart des verbes! — par un présent : *obdormisco.* Et d'autre part, si ce verset, d'après la nouvelle traduction : *In pace, simul ac decubui, obdormisco*, évoque l'*ubi cubes in meridie* du Cantique des cantiques, cela fait plutôt songer à la sieste qu'au repos nocturne.

Au premier dimanche de l'Avent, l'introït de la messe, s'inspirant du Psaume XXIV, 3, nous fait chanter : *Universi qui te exspectant, non confundentur.* Or, par un rare bonheur, le passage parallèle de la Vulgate *qui sustinent te* a été corrigé d'une manière qui, pour un peu, à failli être textuellement celui de notre introït; on lit, en effet, dans le nouveau psautier : *Universi qui sperant in te.* Par contre, dans ce même introït, l'*Ad te levavi animam meam* — qui correspond si bien au *Levate capita vestra* de l'Évangile — n'évoquera plus le Psaume XXIV, 1, qui l'a inspiré, puisque celui-ci est ainsi changé : *Ad te attollo...*

Encore au temps de l'Avent, pour la fête récente — et qui lui est d'ailleurs extrinsèque — de l'Immaculée Conception, la liturgie s'était approprié le *posuit immaculatam viam meam* du Psaume XVII, 33, évidemment à cause du mot *immaculatam.* Pourquoi faut-il que les traducteurs lui aient substitué *integram*? Pourquoi aussi faut-il que la finale du

Quid est homo... aut filius hominis quoniam visitas eum du Psaume VIII, 5, soit devenue *quod curas de eo*? La liturgie y avait vu une allusion à la venue du Fils de Dieu ici-bas; et si ce psaume a pris place aux matines du Commun de la Sainte Vierge, n'est-ce pas précisément en raison de ce verset, comme pour nous rappeler que c'est dans le sein virginal de Marie que le Verbe a pris notre nature? Cette idée est d'ailleurs très heureusement exprimée dans l'antienne qui accompagne ce psaume en la fête de l'Immaculée : *Admirabile est nomen tuum, Domine, in universa terra, quia in Virgine Maria dignum tibi habitaculum praeparasti.*

Un autre changement que l'on regrettera certainement aussi, c'est la substitution, au Psaume VIII, 7, de l'expression *cœtus nationum* à cette autre, *synagoga populorum*, si évocatrice dans la liturgie du mardi saint (3e répons de matines). Et les versets 48-50 du Psaume CXVIII : *Haec me consolata est in humilitate mea*, qui avaient été choisis comme communion du jeudi de la Passion, combien le sens en est affaibli, en cette circonstance, par la nouvelle traduction : *Hoc est solacium meum in afflictione mea!* On n'y retrouve certes pas l'idée d'abaissement exprimée par le mot *humilitas* si profondément chrétien.

Avançant dans l'année liturgique tirée du psautier, nous constaterons avec peine, pour l'Ascension spécialement, la suppression radicale de *levare, elevare, elevatio* — tous termes rigoureusement bannis du nouveau psautier. Ainsi au Psaume VIII, 2, *Elevata est magnificentia tua super caelos* devenu *qui extulisti majestatem tuam super caelos*; et au Psaume XXIII, 7, *Elevamini portae aeternales*, qui a été remplacé par *Attollite vos fores antiquae.*

Une modification du même ordre, au Psaume XX, 14 *Exaltare Domine in virtute tua* remplacé par *Exsurge Domine in potentia tua*, affecte sans contredit l'*Exaltation* de la sainte Croix. Et, à la fête de saint Benoît Labre, le verset 6 du Psaume CXII : *Humilia respicit...*, si bien approprié à l'*Alleluia* de la messe, a été changé pour *oculos demittit.* Qu'importe, après tout, si *humilitas* n'est pas d'un latin classique! La prière de l'Église a son vocabulaire, essentiellement chrétien.

Et pour terminer cette première série de remarques, où l'on s'est d'ailleurs contenté de quelques exemples cueillis

un peu au hasard, voici, au Psaume CXII, 1, un changement qu'on regrettera en deux circonstances au moins, à la messe des saints Innocents (introït) et aux funérailles des enfants : la substitution de *Laudate servi Dominum* à *Laudate pueri Dominum*. Sans doute, le texte original porte-t-il l'idée de serviteur et non d'enfant; mais précisément le latin classique, si je ne me trompe, donne à *puer* le sens de *servus* : c'eût été le moment de s'en prévaloir! Quoi qu'il en soit, c'est le sens familier, usuel, de *puer* qui avait suggéré l'application. Une fois de plus, il eût été sage de conserver jusqu'aux mots du texte traditionnel, du moment que le sens original n'imposait pas de s'en écarter[1].

C. — Tradition patristique

Une autre série d'applications liturgiques, affectée par la nouvelle traduction du psautier, est celle des applications fondées sur les interprétations patristiques de certains psaumes ou fragments de psaumes, lorsque les sermons ou homélies des Pères qui expliquent et justifient le choix fait par la liturgie sont lus à matines : car le texte que nous réciterons désormais dans le nouveau psautier risque de ne plus correspondre à celui que ces sermons ou homélies ont soutenu.

On a fait remarquer, à ce sujet, que le problème n'est pas nouveau, les Pères s'étant toujours référés aux versions qu'ils avaient sous les yeux et ces versions n'étant pas nécessairement la seconde recension de saint Jérôme, devenue notre Vulgate. Elle ne l'était évidemment pas chez les Pères qui ont précédé saint Jérôme; elle ne l'était pas toujours non plus chez ceux qui l'ont suivi (voir « Un nouveau psautier latin » dans *Bulletin paroissial liturgique*, 1945, p. 71). Toutefois, la liturgie n'a emprunté, bien sûr, que des sermons et homélies qui expliquent le texte des psaumes

1. Nous omettons délibérément de relever les emprunts que les messes et offices de certaines fêtes plus récentes et propres à certains lieux ont fait au livre des Psaumes : les choix ayant été faits généralement à coups de concordance. Par exemple, dans les fêtes qui célèbrent une vertu de Notre-Seigneur ou de Notre-Dame (miséricorde, humilité, pureté, etc.) ou un attribut particulier (Puissance, Providence, etc.).

qu'elle nous fait lire, en sorte que jusqu'à présent il n'y avait pas lieu de tenir compte, à la lecture de ces leçons des Pères, d'une diversité de traductions. Avec le nouveau psautier, ce sera différent.

Ainsi, le Psaume LIV : *Exaudi Deus... et ne despexeris*, commenté par saint Augustin dans une page que nous lisons aux ténèbres du jeudi saint (2e nocturne). Dans la nouvelle traduction, ce psaume est très différent. Le *Ne despexeris deprecationem meam* de la Vulgate a une nuance de trouble, d'inquiétude sur laquelle saint Augustin appuie son commentaire. Or précisément cette idée est étrangère à l'original et elle a disparu, en conséquence, du nouveau psautier. Voyez aussi, dans ce même psaume, le verset 10 : *Populum non credentem et contradicentem mihi*, que la liturgie appliquait à la Passion et qui, sous sa nouvelle forme : *Video violentiam et discordiam in civitate*, ne se justifie plus.

Pareillement le Psaume LXIII : *Exaudi Deus... a timore*, commenté aussi par saint Augustin aux ténèbres du vendredi et du samedi saints. On n'y reconnaît plus du tout le *scrutantes in scrutinio* ni l'*accedet ad cor altum* des versets 7 et 8 qui ont fourni tout le thème des leçons de matines.

Déjà le Psaume XXIII, 7 : *Attollite portas, principes, vestras et elevamini portae aeternales*, a retenu notre attention. Il faut y revenir ici à cause d'autres applications qu'il a inspirées. La leçon originale rend un tout autre son, rétabli par la nouvelle version; il n'y est plus question de « princes » et de « portes éternelles » : il faut lire désormais, plus justement : « O portes, élevez vos linteaux... ouvrez-vous, portes antiques. » Soit, mais précisément l'allusion aux princes avait fait entrer le psaume entier dans l'office des saints Anges, considérés comme portiers du ciel, et saint Grégoire de Nysse nous en explique la raison dans un sermon lu au 2e nocturne, le mercredi dans l'octave de l'Ascension : « Le prophète David, dit-il, nous rapporte les paroles que les puissances célestes, en accompagnant le Seigneur rentrant au ciel, adressent aux Anges qui demeurent sur la terre... leur donnant ce commandement : Élevez vos portes, ô Princes, etc... » De même l'allusion aux « portes éternelles », commentée par les Pères, avait suggéré l'utilisation liturgique de ce psaume pour Noël et pour l'Ascen-

sion : les « portes antiques », ce ne sont plus les portes du temps qui s'ouvrent à Noël devant l'Éternel, ce ne sont plus surtout les portes du Ciel qui élèvent leurs linteaux devant le Christ glorieux de l'Ascension.

Enfin, un autre changement, gros de conséquences pour l'emploi que la liturgie en faisait aux fêtes des apôtres, c'est le contresens évité par la nouvelle traduction au Psaume CXXXVIII : *Domine probasti me*, verset 17, ainsi formulé dans la Vulgate : *Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus; nimis confortatus est principatus eorum.* On comprend immédiatement l'allusion que veut faire la liturgie quand, s'appuyant sur la tradition patristique tout entière, elle fait un copieux usage de ce verset aux fêtes d'apôtres : ces *amici*, ce sont les apôtres que l'on célèbre. Or le texte hébreu, tel qu'on le trouve dans le nouveau psautier, dit : *Mihi autem quam ardua sunt consilia tua, Deus, quam ingens summa eorum!* Dans ces conditions, évidemment, il ne peut plus être question d'allusion aux apôtres. Alors, que faire ? Évidemment l'introït des messes formé de ce verset demeurera, et l'antienne qui accompagne le psaume aux II^es^ vêpres aussi. Mais le psaume lui-même, qui n'a été choisi que pour ce seul verset ?

En tous cas avant de statuer définitivement il conviendrait d'être attentif à ce fait que, pour ce passage comme pour beaucoup d'autres, la Vulgate est d'accord avec le grec des Septante, datant du II^e^ siècle avant Jésus-Christ, et que ce texte pourrait être plus conforme à la pensée même du psalmiste que le texte hébreu actuel, dont les plus anciens manuscrits qui survivent ne remontent qu'au IX^e^ siècle après Jésus-Christ et ne représentent pas nécessairement l'original.

On se demande, en fin de compte, si les changements opérés par le nouveau psautier ne sont pas beaucoup plus nombreux qu'il n'était vraiment besoin ? Mais il est surtout à craindre que le formulaire liturgique, si le texte nouveau venait à prévaloir dans le psautier, n'en subisse un contre coup extrêmement funeste, et cela — dans bien des cas — pour un profit critique assez discutable.

Dom R. Pierret, O.S.B.
de l'Abbaye de Clervaux.

Le point de vue poétique.

Traduction et poésie

Un bon traducteur doit connaître à fond la langue qu'il traduit et la langue dans laquelle il traduit. Qui veut traduire un poème devrait de plus être poète, et pour entendre chanter le poème, et pour rendre ensuite perceptible en une autre langue la musique qu'il a entendue. S'il est difficile déjà de traduire de la prose, comment osera-t-on se risquer à traduire la langue lyrique ? Le petit élève de seconde qui se lance bravement dans une traduction de l'Iliade ou des odes d'Horace sent bien qu'il ne joue plus le même jeu qu'en traduisant Xénophon ou César. Dans le domaine liturgique, qu'on fasse un essai, en traduisant d'une part telle ou telle légende de saint ou même les hymnes du Christ-Roi, d'autre part les strophes ambrosiennes de la fête de Noël. On n'aura pas de peine à percevoir ce qui est absent d'un côté et présent de l'autre, et combien il est malaisé, si l'on ne subit « du ciel l'influence secrète », chère à Boileau, de franchir l'espace qui sépare ces deux univers.

Or les psaumes sont des poèmes. Ce sont même des poèmes musicaux, conçus et composés pour être chantés et accompagnés sur des instruments. Le nom hébreu de *mizmôr* est parfaitement clair, tout de même que la traduction grecque de *psalmos* qui a passé dans toutes nos langues chrétiennes. Rien ne me ravit, dans certaines éditions savantes où l'on n'a cherché qu'à gagner de la place, comme de voir les références aux psaumes appelées par la seule lettre ψ, si évocatrice de cette musique lointaine.

Mais toute une part de cette musique poétique nous reste fermée. Bien des gens ne savent pas l'hébreu, ou l'ont oublié, ce qui les empêche absolument d'accéder au sens du texte. Le sauraient-ils qu'ils resteraient encore ignorants des modes musicaux utilisés, des timbres d'instruments et des effets qu'ils produisaient en se mêlant aux voix. Les rythmes même, qu'on croit emprisonner en dénombrant

les accents, sont d'une essence subtile dont l'animation, l'allure, la continuité, nous échappent fatalement.

Car enfin la structure poétique des psaumes ne se réduit pas aux quelques données énumérées dans toutes les « introductions » de nos éditions. Quand on a invoqué le parallélisme comme la loi fondamentale de la poésie hébraïque, et qu'on a disposé en lignes successives les deux stiques de chaque vers; quand on a rendu sensibles par des artifices typographiques les procédés formels tels que les refrains, les acrostiches alphabétiques; quand on a divisé le texte en sections, suivant la forme qu'on y a trouvée (faite, cela va sans dire, la part de la conjecture) ou bien, ce qui offre moins de risques, suivant le sens du contenu, — on n'a nullement épuisé l'*indoles poetica* du psautier. Il reste à sentir et à faire sentir ce qui a le plus de chance de rester hors d'atteinte, ce rythme, en son mouvement secret, tel que le marquait pour ces anciens Sémites une succession d'accents toniques ou d'accents d'intensité inconnus de nous et qui faisait de ces prières, de ces louanges (*tehillîm*), des chants poétiques. La lyrique grecque, déjà, est si mystérieuse.

On voit dès lors quelle disgrâce menace l'audacieux mortel qui tente de traduire le psautier.

Le premier travail qui s'impose à lui est de comprendre le sens du texte. C'est un labeur qui met en œuvre plusieurs techniques austères. Labeur indispensable : on aurait tort d'en faire fi sous prétexte qu'il ne suffit pas. Il est vrai cependant que cette exégèse soigneuse n'a pas encore touché le fond du texte. Le vrai travail commence. « Celui qui ne rend, d'un poème, que le sens brut, n'a, en réalité, rien fait. Car le poème n'a plus d'existence. A parler strictement, on lui a retiré son être, lequel n'est que dans la forme[1]. » Le traducteur doit alors affronter cette tâche proprement poétique qui consiste à recréer en une nouvelle langue le mouvement poétique grâce auquel les mots qu'il emploie parviendront, comme ceux qu'il interprète, à dire autre chose que leur sens. Il s'agit pour lui de « reconstituer au plus près l'effet d'une certaine cause au moyen d'une autre cause[2] »,

1. A.-M. Festugière, *L'Enfant d'Agrigente*, p. 31.
2. Paul Valéry, *Variété V*, p. 172.

de sorte que les mots choisis et plongés dans le courant qu'ils créent deviennent autre chose que « des signes intellectuels[3] » et soient capables, à leur tour, d'exciter la vibration inexprimable de la poésie[4].

C'est beaucoup demander. La juxtaposition de ces deux tâches est sans doute inouïe. Les exceptions, peut-être, abondent, mais elles se cachent. Pour l'ordinaire, les poètes ne connaissent pas l'hébreu et se défient de la critique, tandis que les hébraïsants ne sont pas coutumiers de l'inspiration lyrique. On comprendra dès lors que les présentes réflexions s'en prennent plus ou moins à toutes les traductions du psautier. Mais il ne faut pas fréquenter longtemps la nouvelle traduction de 1945 pour la juger digne comme les autres et sans doute un peu davantage des reproches que nous formulons en termes généraux.

On y a tenu (pp. XXVII-XXVIII) à respecter les formes poétiques, et c'est là un souci louable. On y a gardé par la force des choses tout ce que le sens du texte charrie de lyrisme en ses éléments immédiats : les images fortes, où sont saisis et évoqués des rapprochements et correspondances, les notations extrêmement concrètes et en particulier les anthropomorphismes qui rendent Yahweh si proche de son peuple et de l'humanité, les vues aiguës d'une psychologie intuitive qui se fait tour à tour familière ou grandiose. D'un mot, on ne peut oublier qu'il y a là la magie de l'Orient de jadis et de toujours.

Mais quant au reste, le mystère qui enveloppe toute poésie semble évincé. Si je ne craignais d'être mal compris, je dirais que j'ai éprouvé souvent la sensation désagréable de la clarté. Sans doute, il est opportun de rendre plus intelligibles les prières communes de l'Église et d'en faciliter l'accès à tous ceux dont la Providence n'a pas fait des linguistes. Saint Paul voulait prier et psalmodier avec son intelligence (*I Cor.*, XIV, 15). L'obscurité ne fait ni la prière ni même la poésie. — Néanmoins une clarté trop uniforme gêne la vue. Le grand soleil éblouit moins que certaines journées où l'écran des nuages diffuse trop intense la lumière dont la

3. Henri Bremond, *Prière et Poésie*, p. 173.

4. La difficulté s'accroît encore si le traducteur doit opérer dans une langue qui n'est pas sa langue maternelle; c'est nécessairement le cas de tous les collaborateurs de la version latine moderne du Psautier.

source est cachée. Le paysage n'a pas de relief quand il est éclairé à la verticale, et tous ceux qui sont allés en Palestine ont remarqué combien les collines ne prennent leur vrai contour que le matin ou le soir. Ni lumière crue ni ténèbres : des ombres. Les objets montrent seulement une partie de leur surface en pleine couleur, et les ombres qu'ils portent autour d'eux mettent chaque chose à sa vraie place. Si bien qu'on aperçoit mieux la réalité lorsque la lumière se répand avec plus de mesure.

Le grammairien n'est pas un poète. La clarté et la pureté irréprochables qu'il recherche et qu'il obtient ont quelque chose de chimique qui ne remplace pas la nature. L'eau distillée selon toutes les règles est-elle plus de l'eau pure que l'eau de la source ? Le grammairien rend correctement le sens, mais le bruissement souverain du souffle créateur ne va-t-il pas le trouver sourd ? Où est donc le chantre inspiré d'Israël ? La forme où il a enclos son chant nous empêche de l'entendre, maintenant qu'elle est devenue un cadre que la pensée gênée ne déborde plus.

Il faudrait souligner aussi quel préjudice porte à la poésie du psautier l'abandon de formules qui, ruminées et savourées à longueur de vie, se sont enrichies d'un monde de résonances personnelles : on reprendrait de ce point de vue les arguments énoncés ailleurs.

Donnons quelques exemples, parmi bien d'autres :

Les nouvelles constructions, qui présentent de préférence l'ordre analytique (alors que certaines ellipses et inversions ne gênaient guère), donnent souvent l'impression d'un « mot à mot » scolaire et plat. v, 5-6 : *Tu enim non es Deus cui placeat iniquitas, malignus apud te non commoratur neque impii consistunt coram te.* LIV, 14 : *Sed eras tu sodalis meus, amicus et familiaris meus, quocum dulce habui consortium, in domo Dei ambulavimus in coetu festivo.* CXVIII, 50 : *Hoc est solacium meum in afflictione mea, quod eloquium tuum largitur mihi vitam.* — La correction des temps était souhaitable dans le cas du *waw* consécutif mal compris, mais l'emploi du présent a souvent restreint le champ visuel qu'ouvraient le futur ou un temps passé, surtout s'ils étaient associés. XXII, 1 : *Dominus pascit me et nihil mihi deest.* XCI, 5 : *Nam delectas me, Domine, in fac-*

tis tuis, de operibus manuum tuarum exsulto. — La substitution de *unctus* à *christus* a l'inconvénient de couper la perspective où le Messie prenait naturellement sa place.

Mais à quoi bon allonger une telle énumération ? Chacun s'y peut exercer. Ce sont d'ailleurs choses qui ne s'imposent pas à tous avec la même évidence et où ne règne pas la rigueur de la démonstration. Nous ne voulions qu'attirer l'attention sur un aspect du problème qui risque d'être abordé moins que d'autres. Aussi bien l'on a vu que nous ne pensions pas uniquement à la nouvelle version. Toutefois l'on peut regretter que, même en améliorant le texte ancien sur bien des points lorsqu'elle en donne mieux le sens, elle n'ait pas tenu assez compte de tout ce qu'il porte de saveur religieuse et d'intimité vécue, et qu'en elle-même, sous le rapport poétique, le moins qu'on puisse dire est qu'elle ne marque aucun progrès.

L.-M. Dewailly, O. P.

Poésie et prière chorale.

A. — Valeur euphonique

On sait l'importance souveraine qui s'attache au problème d'une bonne euphonie pour l'exécution harmonieuse de la psalmodie chorale, soit chantée, soit récitée.

Sous ce rapport, certes, la perfection est difficilement réalisable, et le psautier de la Vulgate était susceptible de plus d'une amélioration. Cependant, à tout prendre, quand on le compare au nouveau, l'avantage lui reste indiscutablement.

Ainsi, au Psaume xvii : *Domine petra mea, arx mea*, qui revient pusieurs fois; au Psaume xxiv, 1, l'*Ad te attollo animam meam* substitué à l'*Ad te levavi*; au Psaume xliv : *Regina adstat ad dexteram tuam ornata auro ex Ophis... Amictu variegato adducitur ad Regem*; au Psaume lxxxiii, 2 : *Quam dilecta habitatio tua Domine exercituum*; au Psaume lxxxvi, 5 : *Viritim omnes sunt nati in ea*; au Psaume cxxi, où le *cujus participatio ejus in idipsum* devient *in se compacta tota*, etc. Dans *La Nouvelle Revue* du 15 octobre 1945 (pp. 359-360), Dom B. Botte signale la traduction nouvelle du *sicut pullus hirundinis, sic clamabo* du Cantique d'Isaïe (xxxviii, 14); il est devenu *ut hirundo, sic pipio*! Sur quoi Dom Botte fait remarquer : « C'est peut-être plus correct — je n'en suis pas bien sûr — mais c'est sûrement moins harmonieux. » Moins indulgent serai-je encore, car nous ne dirions certainement pas, en français : « Comme l'oiseau, le matin, je gazouille », mais bien plutôt : « ... je chante ». N'ayons pas, pour ce petit animal, une condescendance excessive!

Dans un compte rendu, d'ailleurs élogieux, du travail de ses anciens maîtres de l'Institut Biblique (*Bull. trimestr. des Anc. Élèves de Saint-Sulpice*, 15 novembre 1945, p. 640), S. Exc. Mgr Weber reconnaît avoir « l'impression que le latin récent est moins coulant, moins savoureux, moins sonore que le latin de la Vulgate ». Mais « ce caractère un peu rugueux » il l'attribue en partie à l'inaccoutumance, et

il estime qu'un certain « rodage » par l'usage y remédiera.

Je n'en suis pas aussi sûr. Et, quoi qu'il en soit, si l'on veut se rendre compte — ce qui serait prudent — il conviendrait d'en faire l'expérience; il paraît même nécessaire de mettre le texte proposé à l'épreuve, non pas une fois ou l'autre en passant, au sein d'une masse, à l'occasion d'un pèlerinage ou d'un congrès, mais pendant plusieurs semaines au moins, dans un groupe bien formé, entraîné à la discipline chorale, où toutes les nuances gardent leur valeur et où le moindre écart se trahit.

B. — Valeur poétique

Avant d'adapter à leur travail la division en versets, avec flexes et médiantes, requise pour l'usage liturgique, les traducteurs ont eu soin, bien entendu, de disposer leur traduction en stiques, selon les lois du parallélisme.

L'amélioration qui en résulte peut, en certains cas, être discutable; par exemple au Psaume II, 11-12 : *Servite Domino in timore et exsultate ei * Cum tremore praestate obsequium illi.* La question, du point de vue liturgique, est ailleurs. Il est certain qu'on ne saurait prêter trop d'attention à la valeur poétique de la psalmodie liturgique. L'homme n'étant pas seulement « une machine qui respire et qui compte, et un être qui pense, mais aussi une personne qui prie, qui aime, qui contemple et qui chante » (Docteur Carrel, *La prière*), la prière liturgique plus que toute autre se doit de ne pas le dépouiller de ce qu'il a de plus sacré, de plus mystérieux, elle se doit de favoriser au contraire ces tendances de tout son pouvoir. Pour cela, il lui suffit de rester elle-même, c'est-à-dire populaire, incantatoire et poétique : de fait, elle chérit l'image, elle affectionne le mot, elle souligne le mot par sa manière de l'employer, comme par la mélodie grégorienne qui l'orne et le commente en de longs neumes.

Pourquoi alors faut-il que, corrigeant avec grand soin la traduction des temps, si défectueuse dans les Septante comme dans notre Vulgate, le nouveau psautier se soit cru obligé, pour mieux rendre la pensée de l'auteur inspiré, à

substituer constamment des présents aux parfaits et aux futurs ?

Ainsi, dès le Psaume II, *Quare fremuerunt Gentes, et populi meditati sunt inania, Adstiterunt reges terrae et principes convenerunt in unum* est devenu *Quare tumultuantur Gentes et populi meditantur inania, consurgunt reges terrae et principes conspirant simul.* Au Psaume XXVI, 4, au lieu de *Unam petii a Domino, hanc requiram*, on a *Unum peto a Domino, hoc requiro.* De même, aux Psaumes XXX, 2, et LXX, 1, *In te Domine speravi* est remplacé par *Ad te Domine confugio.*

D'autre part, au Psaume XXV, 6, *Lavabo inter innocentes manus meas* a disparu au profit de *Lavo in innocentia manus meas*, malgré les titres que l'expression *lavabo* — conservée par Calès dans son projet — avait à être maintenue. De même, l'*Asperges me* du Psaume L, devenu *asperge.*

Pareillement, au 176e et dernier verset du Psaume CXVIII, *erravi sicut ovis* est remplacé par *oberro ut ovis* ; au Psaume CXXIX, 1, *De profundis clamavi* par *clamo*, alors que le second stique rétablissait l'équilibre par un présent : *Domine exaudi orationem meam.*

Tous ces parfaits ne risquaient quand même pas d'égarer l'esprit! Ils convenaient même très heureusement à l'atmosphère contemplative de certains psaumes, comme le CXVIIIe par exemple. Et l'admirable pastorale qu'est le Psaume XXII, comme elle s'accordait pourtant bien au parfait!

N'est-il pas à craindre, par contre, que cette uniformisation excessive des temps au présent n'engendre vite l'ennui, puisque, dit-on, « l'ennui naquit un jour de l'uniformité » ? C'est du moins l'impression qu'ont déjà ressentie, après un mois, ceux qui ont fait l'essai du nouveau psautier.

Dom R. Pierret, O.S.B.
de l'abbaye de Clervaux.

Le point de vue de l'exégèse et de la théologie biblique.

L'expression de la prière chrétienne dans le nouveau psautier

La piété chrétienne, dont la liturgie est une forme éminente, a toujours eu dans le psautier une de ses sources de prédilection. Rien de ce qui contribue à une meilleure intelligence de cette prière inspirée ne saurait la laisser indifférente. On ne peut donc que se réjouir de l'initiative pontificale qui, dans ce but, a déterminé la préparation d'une nouvelle version d'après l'original hébreu, et en a permis l'usage dans l'Office divin.

Il est inutile de s'étendre ici sur les qualités scientifiques de ce travail. Les auteurs ont pu mettre à profit les recherches exécutées depuis un siècle et plus avec des instruments inconnus des anciens traducteurs, et en recueillir les résultats les plus assurés.

Qu'il suffise à titre d'exemple de signaler une amélioration décisive. La Vulgate lisait ainsi le *Psaume* IV, 7-8 : « Dedisti laetitiam in corde meo. A fructu frumenti, vini, et olei sui multiplicati sunt », ou : « Tu as mis la joie dans mon cœur. Par le fruit du froment, du vin et de l'huile ils se sont multipliés. » Ces phrases énigmatiques et sans lien deviennent : « Dedisti laetitiam in cor meum majorem, quam cum abundant tritico et vino », ou : « Tu as mis dans mon cœur plus de joie qu'au temps où l'on regorge de froment et de vin. » Tout s'éclaire; le lien avec le contexte apparaît. Surtout un passage insipide exprime à nouveau une idée qui revient à plusieurs reprises dans les psaumes : l'existence d'un bonheur d'ordre purement religieux, dépassant la prospérité matérielle que la Loi avait jusqu'ici promise à ses fidèles observateurs (cf. *Ps.* XVI, 15; LXII, 4; LXXII, 25; LXXXIII, 11). Cette expérience accordée à la ferveur des psalmistes est le sommet de la piété de l'Ancien Testament et l'apport le plus original et le plus précieux du

psautier à l'angoissant problème de la rétribution. Elle apportait une consolation inappréciable aux fidèles dans l'épreuve, et, du point de vue spéculatif, préparait l'esprit des croyants à accueillir la promesse d'une félicité spirituelle auprès de Dieu que fera retentir le livre de la *Sagesse*.

La nouvelle traduction doit permettre d'atteindre plus exactement la pensée et les sentiments de l'auteur sacré et servir à l'expression de la prière chrétienne. Pour parvenir à ce dernier but, l'œuvre qui nous est offerte doit tenir compte d'une tradition. Elle doit s'harmoniser avec de multiples réalisations qui l'ont précédée. Pour être pleinement réussie, il lui faut s'insérer dans un ensemble et en respecter certains caractères généraux. Elle risquerait autrement de n'être, dans l'organisme de la piété et de la liturgie chrétiennes, qu'un corps étranger qui serait finalement rejeté.

A ce point de vue, certaines réserves apparaissent utiles. Elles ne sont et ne veulent être que des réserves de détail. Elles ne voudraient que contribuer éventuellement à faire disparaître certains obstacles à l'adoption unanime et joyeuse de la nouvelle traduction. Pour en marquer très clairement l'esprit et la portée, qu'il me soit permis de dire que depuis six mois je fais usage en privé du nouveau psautier avec beaucoup de joie, et que je n'envisagerais qu'à contre-cœur d'avoir à revenir à la Vulgate.

Je ne toucherai pas au côté purement philologique de la question : vocabulaire et syntaxe. Une étude séparée doit en traiter ici même. Je me sens en plein accord avec elle sur le fond, tout en n'attribuant peut-être pas autant d'importance au grief. Puissent en cette matière purisme et antipurisme ne pas s'affronter avec trop d'intransigeance.

Cet article portera seulement sur certaines traductions qui, au-delà de la latinité, engagent la pensée elle-même. Il fera appel, non à l'autorité littéraire des Pères de l'Église ou de la liturgie, mais à l'usage sémantique des Septante, consacré par les écrivains du Nouveau Testament. Ceux-ci, familiers pour la plupart avec l'ancienne version grecque, en ont subi l'influence linguistique dans leurs écrits originaux. Le psautier de la Vulgate, traduit très littéralement du grec, avait de ce fait l'avantage de se trouver souvent en harmonie spontanée avec diverses particularités d'expression qui, des Septante, avaient passé dans le Nouveau Testa-

ment et nous sont devenues assez familières. Une nouvelle version latine ne doit pas négliger de tels précédents.

Si d'une langue à l'autre on peut noter des équivalences de mots pour une signification élémentaire, ce sont rarement les mêmes sens dérivés qui se sont groupés autour du sens primitif. Le même mot ne doit donc pas toujours être traduit de même. Cependant il arrive en certains cas qu'un mot exprime une idée ou des connexions d'idées particulièrement révélatrices d'une mentalité. Le groupe formé par le sens fondamental et les sens adventices est caractéristique de l'esprit d'un peuple. Mieux vaut alors adopter une équivalence uniforme, surtout quand il s'agit d'une version qui ne doit pas être lue une seule fois, mais dont le cœur et l'intelligence doivent s'imprégner et par l'intermédiaire de laquelle ils doivent s'assimiler autant que possible l'état d'âme des premiers auteurs.

Soit le mot *connaître*. En hébreu connaître ne relève pas de l'intelligence pure. A l'égard des choses il connote cette nuance de familiarité pratique plus sensible dans le substantif « connaisseur » que dans le verbe correspondant. A l'égard des personnes il connote ordinairement une disposition de bienveillance. On connaît ceux que l'on estime, que l'on respecte ou que l'on aime. La crainte et la connaissance de Iahweh sont choses équivalentes (*Is.*, I, 3; XI, 9; *Jer.*, XXII, 16; XXIV, 7; *Os.*, IV, 1; VI, 6). De même Iahweh connaît Moïse par son nom, car il lui a accordé sa faveur (*Ex.*, XXXIII, 17).

Le Nouveau Testament a conservé cette richesse de sens du mot. L'époux dit aux vierges folles qui frappent à la porte : « Je ne vous connais pas » (*Matth.*, XXV, 12; cf. VII, 23). Les convertis, qui autrefois ne connaissaient pas Dieu, le connaissent maintenant, ou plutôt sont connus de Dieu (*Gal.*, IV, 8-9). Saint Jean, enfin, recueille et consacre cet héritage doctrinal et sémantique, quand il écrit : « Celui qui n'aime pas n'a pas connu Dieu » (*I Jo.*, IV, 8; cf. *passim*).

Un enseignement fort important se dégage finalement de cet usage biblique : la lumière qui jaillit des bonnes dispositions affectives du sujet, ou mieux encore, l'identité, aux sommets de la vie spirituelle, entre appréhension de la vérité et option engageant la vie. Le cœur (au sens biblique du mot) est l'organe de cet acte complexe et un, qu'une

psychologie analytique est tentée de dénaturer, en le décomposant en intelligence et volonté.

Il est donc regrettable que la nouvelle traduction ait souvent abandonné les verbes signifiant connaître pour les remplacer par diverses expressions, qui cherchent inutilement à préciser la nuance particulière convenant au passage : ainsi *curare* (*Ps.* I, 6; CXLI, 5; CXLIII, 3; cf. VIII, 5, pour « visiter »), *contueri* (*Ps.* CXXXVII, 6), *colere* (*Ps.* LXXXVI, 4). On s'est éloigné de la Vulgate, qui ici permettait mieux de saisir tout un complexe d'idées propre à l'original; on l'a respectée cependant à l'occasion (*Ps.* XC, 14).

Le terme de *vérité* (en grec *alèthéia*) traduisait fréquemment dans les Septante les mots hébreux *éméth*, *émounâh*, qui viennent tous deux d'une racine *aman* signifiant « être stable ». De là les sens de « digne de confiance, fidèle à ses promesses, véridique »; de là le mot hébreu *Amen* : « en vérité, ainsi soit-il ». Quand il s'agissait de la fidélité divine, c'est le mot de *vérité* que les Septante ont employé presque exclusivement. Ils ne lui ont préféré le mot de *fidélité* (en grec *pistis*), assez fréquent pour désigner la fidélité humaine, que rarement (*Ps.* XXXII, 4; *Jer.*, XXXII, 41; *Os.*, II, 20). Le Nouveau Testament use pour parler de la fidélité de Dieu des deux termes, *alèthéia* (*Rom.*, XV, 18), et *pistis* (*Rom.*, III, 3). Il dit que Dieu, ses paroles, ses voies, sont « vrais », l'adjectif renforçant et précisant parfois celui de « fidèle » (*Apoc.*, VI, 10; XV, 3; XIX, 9-11; XXI, 5; XXII, 6).

Or ces mots de vérité ou de vrai ont l'avantage d'évoquer les *vrais* biens que Dieu doit donner aux vrais adorateurs (*Jo.*, IV, 23). Ce sont des biens qui ne passent pas, qui sont l'objet d'une possession stable, qui ne sont pas soumis aux vicissitudes, aux dangers, aux désillusions menaçant les biens visibles : la vraie richesse (*Luc*, XVI, 11), la vraie lumière (*Jo.*, I, 9), le vrai pain du ciel (*Jo.*, VI, 32), la libération par la vérité accordée aux vrais disciples (*Jo.*, VIII, 31-32), l'union à la vraie vigne (*Jo.*, XV, 1), la vraie sanctification (*Jo.*, XVII, 17-19), l'entrée dans le vrai sanctuaire (*Heb.*, IX, 24; cf. VIII, 2). On le voit c'est surtout saint Jean qui s'est attaché aux divers aspects de cette notion de *vrais* biens. Il semble qu'il ait voulu en insinuer les connexions avec l'attribut divin de fidélité-vérité, quand il représente dans son prologue le Verbe incarné, plein de grâce et de

vérité (I, 14). Il reprend ici avec une légère différence de mot pour le premier terme, le couple miséricorde et vérité si fréquent dans l'Ancien Testament[1]. Tirée des rapports humains, l'expression signifie une bonté persévérante, une bienveillance qui ne se démentira pas. La Loi donnée par Moïse, avec ses châtiments impitoyables et ses promesses temporelles, est dépassée par la grâce du pardon et la vérité des biens de la vie éternelle réalisées par Jésus-Christ (*Jo.*, I, 17). La fidélité divine est si scrupuleuse qu'elle dépasse la lettre de ses engagements pour aller jusqu'au bout de ses intentions. Elle dispense à l'homme grâce sur grâce, et dans l'accomplissement des promesses dépasse l'attente de leurs premiers dépositaires.

Ainsi saint Jean consacrait un usage sémantique des Septante, dont les conséquences doctrinales ne sont pas négligeables. Plus que partout ailleurs dans la Bible, il fallait conserver cet usage dans le psautier. Celui-ci est plein des promesses temporelles de l'Ancien Testament, et il doit néanmoins servir directement d'aliment à la prière des chrétiens, qui n'ont pas ici-bas de cité permanente (*Heb.*, XIII, 14). Combien n'est-il pas opportun de rappeler sans cesse au cours de la psalmodie, par le truchement discret d'un langage adopté par les écrivains inspirés du Nouveau Testament, que la fidélité de Dieu consiste surtout dans le don des vrais biens. La réalisation des promesses temporelles dépend toujours d'une fidélité collective : d'où la possibilité de déceptions douloureuses pour le croyant; mais la dispensation des vrais biens de la vie éternelle est toujours accordée à la foi.

Il apparaît donc fort regrettable que ce beau mot de vérité, chargé par l'Écriture d'une richesse de sens qu'il n'a pas dans le grec et le latin profanes, ni d'ailleurs dans beaucoup de langues européennes modernes, ait été complètement abandonné par la nouvelle traduction. Il est d'ordinaire remplacé par *fidelitas*, quand il s'agit de la fidélité de Dieu à remplir ses promesses; occasionnellement par *firmitas* (CX, 8), *firma* (CXVIII, 142), *constantia* (CXVIII, 160), *jure*

1. *Gen.*, XXIV, 27, 49; XXXII, 11; XLVII, 29; *Ex.*, XXXIV, 6; *Jos.*, II, 14; *II Sam.*, II, 6; XV, 20; *Os.*, IV, 1; *Mic.*, VII, 20; *Tob.*, III, 2; *Psaumes*, 26 fois; toujours les Septante (sauf *Gen.*, XXIV, 49) et la Vulgate ont usé des mots *alèthéia* et *veritas*, tandis que le premier mot peut varier.

(CXVIII, 75). Le plus grave est que ce mot de *fidelitas* est totalement absent de la Vulgate. En toute rigueur logique, cet abandon systématique de l'ancien usage signifierait que cette version, dont le Concile de Trente a revendiqué l'autorité en matière doctrinale, dont Léon XIII a affirmé la conformité substantielle à l'original, est perpétuellement déficiente pour traduire un des concepts religieux les plus importants de l'Ancien Testament. Ce n'est évidemment pas ce qu'ont voulu insinuer les auteurs du nouveau psautier. Mais il est regrettable que la fascination du latin cicéronien les ait conduits à de telles libertés à l'égard d'un langage qui devrait être cher aux chrétiens.

Rien de plus anthropomorphique que la prière. Nous exposons à Dieu des besoins qu'il connaît avant que nous lui ayons rien demandé (*Matth.*, VI, 8); nous nous efforçons de le bien disposer à notre égard, alors qu'il nous veut plus de bien que le meilleur des pères (*Luc*, XI, 13). Cet anthropomorphisme est cependant fécond et même indispensable pour nous persuader pratiquement que nous entrons en contact avec le Dieu vivant. On observe dans la Bible elle-même le conflit de l'anthropomorphisme et du sens de la transcendance divine. Des livres plus récents ont évité de prêter à Iahweh des sentiments ou des gestes trop apparemment humains. Le progrès doctrinal incontestable s'est souvent soldé par une perte de valeur directement religieuse. Les Septante ne pouvaient pas ne pas être influencés par une tendance si répandue et si autorisée. Ils ont souvent atténué l'anthropomorphisme des vieux textes, et cela aux dépens de la vigueur et de la clarté de la pensée, comme le note la préface du nouveau psautier (p. XXII).

Le principe est donc hors de conteste : une traduction de la Bible, et surtout de la prière inspirée, doit, dans une très large mesure, sinon absolument toujours, respecter les anthropomorphismes de l'original, même s'ils ne correspondent plus exactement à la mentalité du traducteur. Cette règle a été d'ordinaire observée (notamment l'appellation divine de Rocher a été rétablie à la place de *susceptor* : soutien). Cependant quelques exceptions sont surprenantes.

Dans le *Psaume* CV, 23, une magnifique image, respectée par les Septante et la Vulgate, a disparu. Moïse n'est plus le champion de son peuple, qui se tient sur la brèche pour

empêcher la colère divine de passer; il n'est que l'intercesseur qui prie pour lui. « Nisi Moyses, electus ejus, stetisset in confractione in conspectu ejus » est devenu « intercessisset apud eum ». Cette suppression s'imposait d'autant moins que la même image se retrouve textuellement dans Ézéchiel (XXII, 30), et surtout que l'auteur de la Sagesse, un Juif tout pénétré de la culture hellénistique, et qui a écrit directement en grec au premier siècle avant notre ère, n'a pas été effrayé par un tel anthropomorphisme : il le développe longuement (XVIII, 20-25) au cours de chapitres fortement influencés par les psaumes dits historiques (cf. Introduction, p. XIV), dans le groupe desquels rentre le *Psaume* CV.

De même, dans le *Psaume* LXXXVII, 6, les morts ne sont plus repoussés loin de la main divine, ils sont soustraits à la sollicitude divine (*a cura tua*). Fallait-il se montrer plus délicat que le livre de la Sagesse (8 fois) ou que le Nouveau Testament ?[2]

Le verbe « *visiter* » peut avoir en hébreu une signification favorable ou défavorable. Il évoque aussi bien le secours divin longtemps attendu que le châtiment des pécheurs : quand Dieu vient voir de plus près les hommes, il peut agir avec eux selon sa miséricorde ou selon sa justice. La nouvelle version n'a pas toujours rendu littéralement cette expression : elle a parfois cherché à préciser la nuance : *curare* (VIII, 3); *castigare* (LVIII, 6); *punire* (LXXXVIII, 3). Elle n'a retenu le *visitare* de la Vulgate que dans une acception favorable (XVI, 3; LXIV, 10; LXXIX, 15; LXXXVIII, 33). Ce qui peut excuser en partie la suppression de cet anthropomorphisme, c'est le fait que dans le Nouveau Testament les termes de « visite » (*I Pet.*, II, 12; V, 6; *Luc*, XIX, 44); « visiter » (*Luc*, I, 68, 78; VII, 16; *Act.*, XV, 14) ont toujours un sens favorable. Mais dans le *Psaume* VIII, 3, cité dans sa traduction littérale par *Heb.*, II, 6, il fallait maintenir « visiter ».

Dans quelques cas la nouvelle traduction a légèrement voilé certains anthropomorphismes sans qu'on puisse lui en faire sérieuesment grief. Ainsi au *Psaume* XIX, 4 : que le Seigneur ait ton holocauste pour agréable, au lieu de : qu'il tienne pour gras ton holocauste. Les Septante et à leur suite

2. *Act.*, XI, 21; XIII, 11; *Hebr.*, X, 31; *I Pet.*, V, 6, pour ne citer que les passages où l'influence sémitique est la plus atténuée.

la Vulgate n'avaient pourtant pas reculé devant cette expression, qui semble supposer que Dieu aimera à coup sûr une victime bien grasse, comme s'il devait s'en nourrir. Dans le *Psaume* II, 12, on a adopté une restitution du texte qui devrait se traduire littéralement : « Baisez ses pieds » (du Seigneur). Une formule plus vague a été préférée : « Rendez-lui hommage. » Il s'agissait ici d'une image qui n'est nullement entrée dans notre mentalité moderne par le canal du Nouveau Testament, et qui au surplus provient d'une conjecture. Il valait mieux dans ces conditions ne pas la souligner trop vivement.

Si l'on peut hésiter souvent sur le choix des expressions les meilleures pour transposer la pensée de l'hébreu en latin, en bien des cas l'équivalence entre le grec et le latin s'impose sans discussion possible. Il n'y a dès lors qu'à suivre la voie tracée par les écrivains inspirés du Nouveau Testament, dont la Vulgate a fidèlement décalqué l'usage. Aussi, quand il s'agit de la traduction de notions religieuses, ne faut-il s'écarter du vocabulaire de cette version qu'avec une grande prudence et après une enquête sémantique minutieuse, comparant l'hébreu et le grec[3].

Tant qu'il ne sera pas question d'adopter une Apocalypse récrite dans la langue d'Isocrate[4], le langage adopté par le Nouveau Testament restera un modèle dont on ne s'écartera pas sans introduire dans les textes en usage dans l'Église toutes sortes de dissonances.

Sans doute, en bien des cas, les auteurs du Nouveau Testaments ont chargé les mots d'un contenu plus riche que dans l'Ancien Testament. Mais cet apport n'est pas radicalement hétérogène : il n'est que le développement normal de virtualités déjà contenues dans l'héritage des textes hébreux.

3. Comme le *Theologisches Wörterbuch* de Kittel en offre tant d'exemples.

4. Naturellement, les auteurs du nouveau Psautier ne songent à rien de tel. Le trait n'est pas une charge ou une invention pures. Érasme, pressé de faire imprimer son édition grecque du Nouveau Testament, n'avait pas hésité à retraduire du latin en grec la fin (XXII, 16-21) de l'Apocalypse, qui manquait dans le manuscrit à sa disposition. Il n'avait évidemment pu imiter le style hirsute de l'écrit qu'il reconstituait ainsi. A. Bludau, *Die beiden ersten Erasmus-Ausgaben des neuen Testaments*, Fribourg-en-B., 1902, pp. 16-17, remarque qu'il y a trente différences entre le texte original et ce bon thème, pourtant si court.

Une traduction du psautier, destinée non à une étude historique, mais à la prière, ne doit pas s'enfermer jalousement dans le pur sens originel, perçu par le premier auteur, en dessiner avec la rigueur la plus scrupuleuse toutes les limites éventuelles, mais, au contraire, rester ouverte à tous les enrichissements que le Nouveau Testament apporte à l'Ancien. Comment le faire mieux que par la discrète suggestion de mots consacrés ?

Un autre avantage naîtra secondairement de ce respect de la tradition : celui de limiter dans une large mesure les conséquences qu'une modification de la Vulgate entraîne fatalement dans le domaine liturgique, où si souvent les formules sont pleines d'allusions aux textes bibliques. Quand les mots seuls sont en jeu, il est inutile de multiplier les occasions où l'on sera dérouté par le changement de version, où l'on perdra le fil rattachant la prière de l'Église à la prière inspirée.

Évidemment, quand le sens est en jeu, il ne serait pas normal de sacrifier l'Écriture, parole de Dieu, à la liturgie, création humaine, si vénérable soit-elle. Ainsi, il n'y aura pas lieu de regretter la *vallée de larmes*, puisque celles-ci ont été séchées par le nouveau psautier (*Ps.* LXXXIII, 7 : *vallis arida*). L'expression peut être mal comprise; elle est parfois reprochée aux chrétiens. Il est certain qu'une morne passivité serait bien loin de l'authentique pessimisme d'un Qohéleth, générateur d'une saine activité et d'un « divertissement » que n'aurait peut-être pas approuvé Pascal. Mais ces mots, qui expriment une véritable valeur chrétienne (Bienheureux ceux qui pleurent), ne seront pas pour autant perdus pour la liturgie, puisque le *Salve Regina* donnera tant d'occasions de les répéter. Les érudits pourront toujours goûter le plaisir délicat d'en retracer l'histoire. Le peuple fidèle ne perdra pas grand'chose à ne plus les lire dans les psaumes, car le sens dont ils s'étaient chargés n'avait qu'un rapport bien accidentel avec le contexte primitif.

Qu'il soit permis pour finir d'exprimer un vœu : celui que la nouvelle traduction soit retouchée dans sa forme et rapprochée le plus possible du style de la Vulgate, partout où cela peut se faire sans détriment pour le fond. La gratitude même que l'on doit avoir pour les auteurs, la satisfaction que l'on ressent de leur œuvre, font souhaiter qu'elle

ne soit pas remise en question ou mal accueillie pour des raisons secondaires : puisse, au contraire, une application plus complète des principes exposés dans le *Motu proprio* « *in cotidianis precibus* » (p. IX) et la préface (p. XXVI) aider à la diffusion du don que l'initiative du Souverain Pontife a voulu faire à la piété chrétienne.

A.-M. DUBARLE, O. P.

P.-S. — Il n'entrait pas dans l'objet de cet article d'examiner la valeur scientifique et technique de la version nouvelle. Cependant un détail intéresse quelque peu la piété. Est-ce faire un grand honneur au Seigneur de dire qu'il connaît les pensées des hommes, parce qu'elles sont vaines ? *Dominus novit cogitationes hominum : sunt enim inanes.* Tous les auteurs catholiques que j'ai pu consulter comprennent avec la Vulgate : le Seigneur connaît les pensées des hommes; (il sait) qu'elles sont vaines. Bon nombre de protestants se rangent également à cette interprétation, notamment E. König (*Die Psalmen*, 1927), qui repousse très expressément le sens adopté par le nouveau psautier. Le latin de la Vulgate avait l'avantage de pouvoir donner à la conjonction *quoniam*, à côté du sens explicatif, un sens énonciatif, qui en faisait l'exact équivalent du *ki* hébreu et de l'*oti* grec. Il pouvait donc reproduire la construction de l'original et anticiper comme complément dans la proposition principale le mot qui est, en réalité, le sujet de la proposition subordonnée. Il est vrai que, d'après Forcellini, *enim* peut avoir un sens non seulement explicatif, mais simplement affirmatif, ce qui le rapprocherait du *ki* hébreu. Mais on doute que telle ait été l'intention des traducteurs. La phrase serait trop amphibologique.

Le point de vue pastoral.

(*Extrait d'une lettre de l'un de nos correspondants*)

Le nouveau psautier liturgique est appelé de tous ses vœux par le clergé. Il permettra enfin de comprendre quelque chose à la prière du bréviaire. J'espère que le contact prolongé avec la version encore peu répandue continuera la bonne impression générale, malgré les critiques de détail dont nous avons lu les raisons dans *La Croix* et *La Documentation catholique*. D'ailleurs *La Vie Spirituelle* a fait le point parfaitement. Nous garderons encore quelque temps la nostalgie de certains textes, de certains mots, comme on aime entendre parfois les vieux cantiques qui ont accompagné des gestes sincères et émouvants de notre enfance. Il y a cependant à retenir l'opinion des spécialistes qui ne sont pas satisfaits de cette nouvelle version.

Nous avons constaté par contre à Saint-Flour quelle ferveur croissante marquait le chant de nos vêpres à mesure que se déroulaient les longs psaumes du jeudi et du vendredi enfin compris. La récitation du Psaume CXVIII par un supérieur du Grand Séminaire a été une rénovation de sa piété. Je crois que le chant choral du nouveau psautier lui enlèvera ses quelques erreurs terminologiques. En retour le nouveau psautier donnera au chant choral une puissance et une ferveur inappréciables.

En attendant que tous les prêtres possèdent l'édition rythmée (et que je n'ai pas encore vue), nous comptons adapter dès maintenant à nos réunions sacerdotales la nouvelle version, au besoin nous ferons ronéotyper les heures que nous chanterons en commun.

CONCLUSION

Nos lecteurs l'auront remarqué : une certaine tension s'affirme tout au long des rapports dont ils viennent de prendre connaissance. Cette tension naît de deux préoccupations liturgiques assez différentes, mais toutes deux légitimes. L'une veut évaluer la rupture que risque de provoquer l'introduction trop brusquée d'un psautier trop radicalement renouvelé dans le corps traditionnel de la prière liturgique : les différents points de vue de la linguistique, de la symbolique, de la poétique liturgiques prennent alors toute leur acuité. L'autre tendance cherche à apprécier les avantages incontestables que cette insertion comporte pour l'intelligence *de la prière liturgique : le point de vue de la critique biblique et celui de la pastorale sont alors à retenir.*

Nous désirons de tout notre cœur arriver à concilier ces deux tendances. En effet, nous nous sommes toujours appliqués, d'une part à accueillir les requêtes nouvelles de la pastorale liturgique, d'autre part à guider une évolution légitime, désirée par les pasteurs et les fidèles, dans la ligne de la tradition la plus authentique.

Nous sommes donc convaincus qu'une revision du psautier était vivement souhaitable, et nous en avons accueilli l'annonce avec joie (cf. les notes, en bas de page, du P. Bouyer, dans son article sur « Le Bréviaire dans la vie spirituelle du clergé », dans La Maison-Dieu, *n° 3, pp. 67-68). Nous avons publié ici même les témoignages de prêtres qui reconnaissent tout l'avantage que leur procure, pour la récitation du Bréviaire, l'emploi d'un texte plus intelligible. Enfin, à notre Congrès de Saint-Flour,*

nous avons utilisé la deuxième version pour le chant quotidien des Vêpres.

Nous n'en sommes que plus à l'aise pour demander que ce psautier ne nous soit pas imposé tel quel. *Qu'on veuille bien, dans une question qui intéresse toute la communauté ecclésiastique, écouter les requêtes des usagers, tenir compte de l'expérience. On remarquera sans doute que les rapports publiés ci-dessus émanent presque tous de religieux habitués à dire, à chanter, à savourer le psautier comme leur livre de prière fondamental. Ils en vivent, ils y vivent. Ce n'est pas par attachement à la routine qu'ils jugent sévèrement certains aménagements un peu brutaux de la nouvelle traduction. C'est parce qu'ils aiment profondément les psaumes et les mettent au centre de leur vie qu'ils souffrent à la pensée de voir ce psautier brusquement revêtu d'un visage et d'un style nouveaux qui jurent avec l'ensemble de l'édifice liturgique.*

Leur réaction n'est pas non plus celle d'aristocrates, de raffinés de la liturgie, qui se soucieraient peu de voir satisfaire des besoins éprouvés par leurs frères moins privilégiés : prêtres plus accaparés par le ministère, moins imprégnés de tradition et qui, trop souvent, ne peuvent consacrer à la récitation de l'office que des lambeaux d'un temps et d'une attention arrachés à des préoccupations beaucoup plus pragmatiques et plus modernes. Ici, comme bien souvent, les défenseurs de la tradition sont en même temps les amis du progrès. Ce qui était obscur dans la Vulgate, ce n'étaient pas la langue et les tours : c'étaient des traductions fautives ou maladroites qui, fréquentes peut-être, demeurent isolées. La langue, au contraire, est familière à tous les hommes d'Église, même les moins cultivés. Ce « latin d'Église » est plus analytique, plus proche de nos langues modernes, que le langage de Cicéron ou d'Horace. Si l'on cherche, par une nouvelle version du psautier, une meilleure intelligibilité de la prière pour des générations de prêtres de moins en moins pénétrés de culture classique, on tourne le dos au but en leur proposant une prière rédigée dans un langage spécial, au vocabulaire recherché.

Parlons toujours dans l'intérêt de notre clergé surmené, qui demande que le bréviaire lui soit un secours et non pas un fardeau. Si le psautier constitue un monde étanche, sans communication avec le reste de la liturgie ni avec le reste de la culture ecclésiastique, le prêtre qui voudra comprendre la raison du choix de tel ou tel psaume pour les nocturnes ou l'introït d'une fête, lire un sermon de saint Augustin ou de saint Grégoire, sera obligé de connaître deux *psautiers : le psautier « moderne », peut-être plus clair en lui-même, mais qui ne servirait que pour la récitation de l'office, et le psautier traditionnel, plein de défauts sans doute, mais qui reste la clé indispensable de toute culture traditionnelle un peu large (nous ne parlons pas ici d'érudition...).*

Que le psautier jusqu'ici en usage soit réformé, soit! On le souhaitait depuis longtemps, mais sans oser l'espérer. La nouvelle version, approuvée, publiée, autorisée pour l'usage privé, montre qu'en ce domaine les réformes les plus hardies sont possibles. Mais parce que certaines parties d'un monument vénérable sont délabrées, est-il nécessaire de tout jeter à bas pour élever un édifice flambant neuf, plus symétrique mais au total moins habitable? Ne pourrait-on se contenter, en gardant comme texte de base notre vieille version, d'y apporter tous *les remaniements souhaitables pour plus de clarté : suppression des contre-sens et des faux sens, précisions ou rectifications (quand elles sont vraiment nécessaires) apportées aux temps des verbes, meilleure coupe de certains versets et de certains sectionnements, etc?*

Pour ce travail, on pourrait faire appel à une double équipe : des exégètes, certes, comme ceux qui ont établi notre nouvelle version, signaleraient les passages déficients, établiraient le sens à leur donner d'après les résultats ou les conjectures de la critique. Mais le travail de réfection, de changement et de choix des mots serait confié à des liturgistes *qui tiendraient compte des exigences de la tradition, des harmonies de la synthèse liturgique, de l'euphonie de la diction.*

Une telle réforme, à la fois hardie et prudente, serait toujours criticable dans les détails, mais, dans l'ensem-

ble, elle satisferait les tenants de la tradition et elle donnerait un texte beaucoup plus clair que l'ancien... et même que le nouveau!

Encore un mot sur un point de détail. Il nous a semblé que les partisans les plus chaleureux du nouveau psautier sont ceux qui en usent dans l'édition dite « critique ». Ne serait-ce pas parce que les psaumes y sont rendus plus intelligibles non seulement par la traduction proprement dite, mais encore par l'emploi de sommaires donnant le sujet et la division du psaume, par la division du texte même en sections et en strophes, par l'emploi d'une ponctuation variée? L'édition dite « liturgique » n'a presque rien gardé de ces indications typographiques (sauf des tirets pour distinguer les strophes).

La nouvelle revision du psautier que nous souhaitons, en étant plus discrète pour la refonte intrinsèque du texte, pourrait user de tous les moyens d'éclaircissement extérieurs au texte et que nos livres liturgiques négligent totalement (dans tous les missels, les textes sont tassés sans alinéas, comme au temps des manuscrits sur parchemins coûteux!). On garderait la division traditionnelle en versets, nécessaire à la récitation chorale, mais un titre en tête de chaque psaume ou de chaque section de psaume (les antiphonaires cisterciens contiennent des indications de ce genre qui sont extrêmement utiles); des sous-titres dans la marge (comme dans la Bible latine de Fillion); une ponctuation plus variée, l'emploi judicieux de parenthèses et de guillemets (les psaumes sont souvent obscurs à cause des changements d'interlocuteurs), tous ces artifices aideraient singulièrement à une meilleure compréhension du psautier. N'est-ce pas selon l'esprit du concile de Trente qui, au sujet de la messe, demande « qu'on garde partout le rite antique approuvé par la sainte Église romaine... », mais, « pour que les brebis du Christ n'aient pas faim », recommande l'explication fréquente des cérémonies et des prières.

Nous sommes infiniment reconnaissants à Rome de la voir devancer nos désirs en matière de réforme liturgique. Mais si, en liturgie plus qu'ailleurs, l'autorité vient d'en haut, nous avons pensé, puisque le nouveau psautier est autorisé mais non imposé, puisqu'il est encore à

l'essai, qu'il était de notre devoir de donner franchement un avis mûrement pesé sur la réalisation de détail d'une réforme qui, dans son principe, éveille en nous de si grands espoirs.

LA MAISON-DIEU.

P.-S. — Ce dossier était déjà rassemblé et la *Conclusion* qu'on vient de lire déjà envoyée à l'impression quand nous est tombé sous les yeux un article de l'éminent exégète J. Coppens, paru en 1938 dans les *Ephemerides Theologicae Lovanienses* (pp. 5-34), intitulé *Pour une nouvelle version latine du Psautier*, et nous y avons trouvé avec joie bien des considérations qui rejoignent d'une façon frappante les vues exposées ici.

Tout d'abord, l'auteur marque vigoureusement la nécessité d'une nouvelle version. Insuffisance des procédés jusqu'ici employés pour rendre le Psautier intelligible sans toucher au texte même :

> Si la mémoire était à même de superposer aux passages obscurs, au moment même où nous les récitons, les notes savantes qu'elle a emmagasinées, si elle pouvait, comme par le procédé de rayons ultra-violets, faire apparaître instantanément, à travers les textes empâtés des versions, les couleurs claires et nettes de la rédaction originale, la méthode serait parfaite, et il n'y aurait rien à lui reprocher. Mais qui croira que ces tours d'adresse sont possibles, même pour une mémoire forte et fraîche ? (pp. 9-10).

Comment concevoir la réforme souhaitée ?

> Certaines propositions de réforme comportent une telle révision du texte reçu qu'elles entraînent un bouleversement complet de la tradition. Dès lors, beaucoup d'esprits modérés se refusent d'avance à les prendre en considération... A mon avis, il ne peut pas s'agir de substituer à la Vulgate une version entièrement nouvelle, qui serait faite en ordre principal d'après l'hébreu, ni à faire subir au texte reçu un nombre considérable de corrections par la voie des conjectures critiques, nécessairement subjectives, ni même à lui imposer des corrections de vocabulaire, de grammaire, de style qui ne soient pas strictement requises pour l'intelligence du texte (p. 12)... Depuis les origines du christianisme, la recension gréco-latine de la Bible est celle qui a inspiré la liturgie, la littérature patristique et la théologie. Les écrits des Pères sont farcis de citations empruntées à cette recension, bien souvent à des variantes qui n'ont aucune attache avec le texte hébreu (p. 13)... La fidélité principielle au texte gréco-latin que nous préconisons nous empêchera... d'introduire dans le Psautier les corrections de vocabulaire, de grammaire et de style qui n'auraient d'autre fin que d'habiller les psaumes d'une langue latine plus châtiée, se rapprochant de l'idéal classique, soit des anciens, soit des humanistes. Pareille entreprise dépouillerait le Psautier de ce qui est, en partie, sa véritable richesse, à savoir les formes, expressions et tournures archaïques (grâce auxquelles)... nous entrons en contact avec les expressions, les tournures, les clichés... de la poésie biblique. En outre, nous trouvons dans le Psautier le latin fruste, populaire, sans élégance mais non sans dynamisme, dont les premières communautés chrétiennes de l'Occident latin se sont servies et dont l'écho se répercute à travers l'ancienne littérature chrétienne et les textes de la liturgie romaine, qui nous sont familiers. De grâce, qu'on ne nous prive pas de cet héritage pour un plat de lentilles philologiques, pour quelques phrases latines bien balancées, dont seuls peut-être un certain nombre d'humanistes, experts gourmets de belles-lettres, pourront se délecter... (p. 13-14).

LES DIRECTIVES DE L'EGLISE

I. — Constitution apostolique du 21 mai 1945
(Consécration épiscopale)

Les A.A.S. (mai 1945) publient une « Constitution apostolique, au sujet des deux évêques assistants dans la consécration épiscopale », et la *Documentation catholique* (30 septembre 1945, col. 681-682) en donne une traduction. En voici le passage essentiel : « Quoique pour la validité de la consécration épiscopale un seul évêque soit requis, et qu'il suffise lorsqu'il accomplit les rites essentiels du sacre; néanmoins les deux évêques qui, en vertu d'une ancienne règle et selon les prescriptions du Pontifical romain, prennent part à la consécration, doivent, avec le même évêque consécrateur, *devenant eux-mêmes consécrateurs, et, en conséquence devant être appelés dorénavant co-consécrateurs*, non seulement toucher des mains la tête de l'élu en disant : *Accipe Spiritum sanctum*, mais... réciter aussi la prière *Propitiare* et toute la préface qui l'accompagne... »

Cette décision pontificale réjouira tous ceux qui, avec notre Revue, souhaitent une restauration éclairée et une mise en valeur vivante des richesses traditionnelles de la liturgie romaine. Elle nous paraît justifier les considérations suivantes :

1) Le sentiment universel de l'Église latine (pour ne pas dire l'opinion commune, car la question ne se posait même plus en théologie) considérait les deux évêques assistants comme les témoins attitrés d'un acte public, voire, pour plusieurs, comme des figurants solennels destinés à rehausser la pompe de la cérémonie. L'acte pontifical rejette cette interprétation amoindrie et cette présence purement juridique, étrangère à l'opération sacramentelle elle-même. Il en-

visage les choses sur un plan supérieur et restaure une compréhension beaucoup plus élevée. Les deux évêques sont, avec l'évêque consécrateur, de vrais ministres du sacre épiscopal : co-consécrateurs et concélébrants réels dans l'acte sacramentel. Il ne s'agit pas dans cette Constitution de créer de nouveaux rites ou de modifier en quoi que ce soit les fonctions vénérables entre toutes du Pontifical romain; mais de donner une interprétation authentique de rites matériellement maintenus dans le cérémonial, mais dont la vertu sacramentelle et la portée essentielle avaient été perdues de vue.

2) La présence, à côté de l'évêque consécrateur, d'au moins deux évêques assistants, est une prescription très ancienne que les conciles de l'Église franque au VI[e] siècle rappellent constamment dans leurs décrets. Cette assistance s'étendait même jadis à tous les évêques de la province ecclésiastique. Si bien que notre pontifical actuel dit encore : *adsint duo ad minus assistentes*. A une certaine époque le Souverain Pontife se réservait le privilège d'accomplir seul sans le concours de deux évêques assistants la consécration des évêques qu'il ordonnait. Des documents du VI[e] et du IX[e] siècles en témoignent (Dom de Puniet, *Le Pontifical romain*, 1931, tome II, p. 31). Mais cet usage a disparu dans la suite, et même pour l'ordination du pape lui-même, la coopération des trois évêques d'Ostie, de Porto et d'Albano est traditionnelle.

3) Jadis la question que vient de trancher le siège apostolique ne se posait pas. La *concélébration* eucharistique était la règle habituelle en Occident (surtout à Rome) comme en Orient. Or le sacre s'accomplissait au cours des saints mystères et s'intégrait en eux; les concélébrants de l'eucharistie étaient naturellement les co-consécrateurs du nouvel élu. D'où, dans le Pontifical romain actuel, tout embaumé de la discipline antique, plusieurs vestiges qui appelaient et justifient pleinement l'interprétation officielle romaine.

L'imposition des mains est le rite officiel et universel de l'ordination épiscopale : le témoignage de saint Paul au sujet de l'ordination dans son disciple Timothée est formel et décisif (*I Tim.*, IV, 14; *II Tim.*, I, 6). Or précisément c'est dans l'accomplissement de ce rite que notre Pontifical insiste sur la collaboration explicite des prélats assistants :

« Deinde consecrator et assistentes episcopi ambabus manibus caput consecrandi tangunt, dicentes : Accipe Spiritum sanctum... »

Un autre rite très important, d'origine romaine et de très bonne heure étendu à l'Orient comme à l'Occident, est l'imposition sur la tête et les épaules de l'élu du livre des Évangiles. Or ici aussi le Pontifical insiste sur la coopération active des co-consécrateurs : « Tunc consecrator, accepto libro Evangeliorum, illud apertum, *adjuvantibus episcopis* imponit. »

De plus, à plusieurs reprises la rubrique note que les assistants : « submissa voce dicunt quaecumque dixerit consecrator ». Et pour qu'il en soit ainsi elle veut que chaque évêque ait en mains son Pontifical : « quisque habeat suum Pontificale ».

On trouve dans l'ordination orientale de Byzance la même préoccupation : « Vous-même, Maître de toutes choses, jetez les yeux sur cet homme, qui a été élu et jugé digne d'être chargé du joug évangélique et de la dignité épiscopale; et *par l'imposition de ma main, à moi, pécheur, et de mes concélébrants et co-évêques ici présents*, fortifiez-le... » (Mercenier, *La Prière de l'Église de rite byzantin*, Amay (Belgique), tome I, p. 379.)

Tous ces faits semblent fournir un fondement historique à l'interprétation pontificale, et suggèrent que cette dernière n'est que la restauration heureuse d'un point de doctrine qui avait été perdu de vue.

4) La co-consécration par les deux assistants vient donc d'être rétablie après plusieurs siècles d'oubli. Mais le sacre épiscopal comporte en plus le rite de la concélébration, comme l'indique le code de droit ecclésiastique, canon 803 : la messe du sacre d'un évêque est donc une messe concélébrée du nouvel élu et du consécrateur. L'interprétation authentique du Saint-Siège, relative à la *co-consécration* des évêques assistants, ne pourrait-elle s'étendre à la *concélébration* de ces mêmes évêques, et la messe du sacre envelopper dans son rite concélébratoire, avec le nouveau pontife, les *trois* évêques consécrateurs ? Ce ne serait pas une innovation de principe, puisque le canon 803 reconnaît ce rite antique pour la messe du sacre; ce serait l'extension de cette

concélébration, que justifie pleinement et qu'appelle la décision pontificale actuelle.

Et puisque cette Constitution bénie justifie tous les espoirs, pourquoi ne pas souhaiter que tous les évêques de la province ecclésiastique du nouvel élu, venus comme jadis participer à ce grand événement de la vie diocésaine, concélèbrent eux aussi avec leur métropolitain et leurs frères dans l'épiscopat? Plutôt que de s'absorber dans la récitation silencieuse de leur office, comme nous l'avons vu, ils accompliraient devant toute l'Église ce grand acte solennel qui inspirerait si opportunément le respect de la hiérarchie catholique : *Fiat! Fiat!*

Et pourquoi ne pas entrevoir dans les virtualités de cet acte pontifical un lointain acheminement vers la restauration de ce rite si antique et si romain de la concélébration? Sans le rendre général comme jadis, on exigerait la présidence effective de l'évêque diocésain. Lui seul, en certaines circonstances que fixerait l'autorité suprême, pourrait célébrer, entouré de son presbyterium, de son propre clergé concélébrant effectivement avec lui. La Constitution apostolique de Pie XII qui vient d'affirmer le caractère collectif et efficace d'un acte sacramentel jusqu'ici exclusivement personnel, nous semble ouvrir des perspectives dans ce sens : c'est, avouons-le, ce qui nous la fait saluer avec une joie et une gratitude spéciale.

II. — Le Commun des Souverains Pontifes

Il y a trois ans déjà que ce décret de la Sacrée Congrégation des Rites a été porté; mais la guerre et l'absence de publications n'ont pas permis d'en faire part; encore aujourd'hui plusieurs livres liturgiques ne sont pas pourvus des suppléments nouveaux[1]. Il n'est donc pas trop tard pour en dire quelques mots dans cette revue.

Tôt ou tard le respect filial qui entoure la personne du Souverain Pontife et qui grandit si heureusement chez tous les fidèles, devait trouver son expression, sous une forme

1. On en trouve le texte et la traduction au Centre Diocésain de Liturgie, 15, rue François-Chénieux, à Limoges. 2 fr. 25.

appropriée, dans le culte même de l'Église. Déjà, il y a quelques années, une messe facultative avait été approuvée dans les *Missae pro aliquibus locis* (M. P. A. L.) et fixée au 4 juillet : *In Commemoratione omnium Summorum Pontificum*. Cette création nouvelle répondait à une tendance très marquée à la fin du pontificat de Pie X, tendance à réduire le Sanctoral qui avait envahi outre mesure le calendrier ecclésiatique. Pour faciliter cette réduction, le Saint-Siège publia par un décret du 22 mai 1914 une série de messes destinées à célébrer par groupement des séries de saints : une messe commune pour un groupe d'évêques; pour un groupe de confesseurs; pour un groupe de vierges; bref de petites Toussaints, groupant en une seule fête plusieurs saints semblables. C'est ainsi qu'on fixa une Toussaint facultative des Souverains Pontifes, avec une messe propre qui figure dans les offices M.P.A.L. le 4 juillet. La mort de Pie X, survenue quelques semaines après, mit fin à ce mouvement de réformes liturgiques qui avait marqué son pontificat. Le procédé élégant suggéré pour alléger le Sanctoral, par ces groupements en petites Toussaints de saints semblables, ne reçut malheureusement aucune application.

1) On pouvait croire et espérer que le culte des saints papes se développerait dans ce sens : une grande fête annuelle, vraie Toussaint des Souverains Pontifes, célébrée dans toute l'Église à un rite élevé, aurait réalisé plus efficacement le but poursuivi. D'autant plus que la messe promulguée par Pie X et qui figure dans les M.P.A.L. du Missel *Congregate illi*, est parfaitement composée, avec tout le répertoire grégorien emprunté aux vieilles messes des confesseurs pontifes; des collectes classiquement cadencées et la péricope traditionnelle pour la fête des évêques : « Mementote praepositorum vestrorum » de l'épître aux Hébreux. Cette messe n'a plus aujourd'hui aucun emploi.

2) Il y a environ quatre-vingts papes qui figurent au Martyrologe. Quarante trouvent place au Sanctoral : trente martyrs et dix confesseurs, à savoir : Damase, Léon I^er^ et II, Grégoire I^er^ et VII, Marc, Pie V, Innocent I^er^, Célestin V, Silvestre I^er^. Dans la hiérarchie des saints, les martyrs tiennent dès l'origine du culte chrétien la première place après les apôtres, eux aussi martyrs. Le texte de saint Jean : « Per-

sonne n'a une charité plus grande que celui qui donne sa vie pour ses amis » (Joan., xv, 13), consacre à jamais cette supériorité. Aussi, anciennement, seuls les martyrs recevaient-ils un culte public : ils étaient inscrits sur les Canons, canonisés. Saint Martin est le premier à faire exception; aussi la liturgie s'excuse de cette intrusion : « O sanctissima anima, quam etsi gladius persecutoris non abstulit, palmam tamen martyrii non amisit » (ant. des IIe vêpres).

Aussi les trente papes martyrs ont-ils reçu ce culte dès l'origine, non comme papes mais comme martyrs; aussi les anciens offices ne font-ils mention que de ce dernier titre; souvent même dans le calendrier liturgique sont-ils confondus avec d'autres martyrs morts dans la même persécution ou ensevelis dans le même cimetière.

D'autre part, le culte rendu à quelques papes non martyrs, saint Léon, saint Grégoire, etc., se base traditionnellement sur l'éminence de leur sainteté et de leurs travaux apostoliques et non sur le fait qu'ils étaient évêques de Rome ou papes de l'Église universelle. Les autres Églises ont rendu un culte semblable aux grands pontifes qui les ont illustrées : saint Ambroise, saint Augustin, saint Jean Chrysostome, saint Césaire et tant d'autres.

Or dorénavant la messe unique *Si diligis me* établit une égalité cultuelle foncière et nouvelle entre les quarante saints papes que nous célébrons au cours de l'année ecclésiastique, qu'ils soient martyrs ou confesseurs. Cette uniformité prive même les deux grands docteurs Léon et Grégoire de la belle messe *In medio* et rend inutilisables quelques messes anciennes de papes martyrs.

3) Ces considérations purement techniques nous font regretter davantage encore que le culte en question n'ait pas évolué dans le sens suggéré par l'initiative de Pie X rappelée plus haut. Une fête solennelle, uniquement consacrée à célébrer collectivement dans une glorieuse Toussaint tous les Souverains Pontifes, fixée même un dimanche, eût été singulièrement efficace pour réveiller dans le peuple chrétien cette piété filiale envers le Pontife de l'Église universelle et lui inculquer cet attachement profond à la hiérarchie sacrée.

Peut-être, dans les Églises particulières, pourrait-on utiliser la latitude donnée par le décret du 22 mai 1914 que

nous rappelions plus haut. Une fête de tous les saints évêques du diocèse ou de la région contribuerait à resserrer les liens de la famille diocésaine et à inculquer ce respect filial envers le chef hiérarchique diocésain, respect plus nécessaire aujourd'hui et que le Saint-Père rappelle si instamment au peuple chrétien.

D. L. B.

III. — La dévotion au Saint Sacrifice
(Instruction de la S. C. du Concile)

Le 14 juillet 1941, la Sacrée Congrégation du Concile, sur l'ordre du Souverain Pontife, a publié une instruction sur le devoir d'exhorter les fidèles à assister fréquemment et avec dévotion au Saint Sacrifice (*A. A. S.*, 1941, p. 389).

Malgré son ancienneté relative nous croyons utile de publier ce document qui fournit un bel argument d'autorité aux apôtres du mouvement liturgique.

Nous en empruntons la traduction à la *Revue des communautés religieuses* de juin-août 1945, qui, dans son commentaire, veut bien signaler nos propres efforts pour le renouveau de dévotion recommandé par la Sacrée Congrégation du Concile.

Bien souvent, dans les malheurs qui nous accablent de toutes parts, S. S. Pie XII, dans sa tendre charité pour tous les fidèles, les a exhortés à offrir des prières privées et publiques, pour les nécessités présentes du genre humain et surtout pour obtenir la paix entre les peuples, rappelant ces promesses du divin Maître : « Demandez et il vous sera donné, cherchez et vous trouverez, frappez et il vous sera ouvert » (Matth., VII, 7; Luc, XI, 9).

Dans ce même but, Sa Sainteté, par le *Motu Proprio Norunt profecto* du 27 octobre 1940, ordonna d'offrir, par toute la terre (le dernier dimanche de novembre 1940) le Saint Sacrifice comme le remède le plus efficace « pour apaiser la Majesté du Tout-Puissant et nous le rendre propice. Dans la messe en effet, c'est le Rédempteur du genre humain lui-même qui est sacrifié et offert en tout lieu... comme une hostie immaculée ». En ce divin Sacrifice, d'après l'enseignement du Concile de Trente, « est présent et immolé de façon non sanglante le même Christ qui un jour s'offrit de façon sanglante, sur l'autel de la croix »

(sess. XXI, ch. II). Aussi faut-il y voir un sacrifice non seulement de louange et d'action de grâces, mais également de propitiation tant pour les vivants que pour les défunts.

C'est pourquoi les peuples chrétiens, au cours des siècles, ne cessèrent jamais d'offrir, du levant au couchant, cette oblation toute pure, tant pour leurs propres besoins que pour les fidèles morts dans la grâce du Christ et non encore totalement purifiés. Toujours, ils gardèrent l'habitude d'assister fréquemment et avec dévotion au Saint Sacrifice.

Mais hélas, chacun le sait, avec le déclin de la foi et de la piété, cette sainte habitude s'affaiblit de jour en jour. De nombreux fidèles font peu de cas des choses divines; ils n'ont plus pour le Sacrifice eucharistique le respect convenable ni le souci empressé de l'appliquer, comme jadis, à leurs besoins et à celui des fidèles défunts. Par contre, bien souvent, ils n'hésitent pas à se tourner vers des pratiques beaucoup moins salutaires.

Aussi, la S. Congrégation du Concile, sur l'ordre exprès de S. S. Pie XII, exhorte vivement tous les Ordinaires du monde entier à instruire avec insistance les fidèles, soit par eux-mêmes, soit par l'intermédiaire des curés et autres prêtres du clergé séculier et régulier, des points suivants :

1. La nature du sacrifice de la messe, son excellence, sa fin, ses effets salutaires pour la vie du monde, ses rites et cérémonies, de sorte que les chrétiens n'y assistent pas d'une façon purement passive, mais s'unissent, de cœur et d'âme, dans la foi et la charité, aux prêtres qui célèbrent.

2. L'obligation grave d'assister à la messe, les dimanches et fêtes de précepte, pour tous ceux qui ont l'âge de raison (can. 1248 C.I.C.). Il s'agit là, en effet, de l'acte principal du culte extérieur et public dû à Dieu, pour reconnaître son souverain domaine sur nous en tant que Créateur, Rédempteur et Conservateur.

3. L'efficacité impétratoire et propitiatoire du sacrifice de la messe. Bien comprise, elle attirera les fidèles à assister fréquemment et même quotidiennement, si possible, à la sainte messe, pour rendre grâces à Dieu, obtenir ses bienfaits, laver leurs fautes et celles des fidèles défunts, ayant à la mémoire la parole de saint Augustin : « J'ose dire que la toute-puissance de Dieu ne pouvait dépasser cette limite; son infinie sagesse ne pouvait inventer don plus total; sa richesse illimitée n'avait rien de plus à donner » (Tract. 84 in Jo.).

4. La participation salutaire au banquet céleste chaque fois qu'ils assistent à la messe. Par là ils s'attacheront toujours plus intimement au Christ. Le décret de cette même Congrégation sur la communion quotidienne (20 décembre 1905) poursuivait

déjà ce but en invoquant l'enseignement du concile de Trente : « Ce saint Concile souhaiterait qu'à chaque messe, les assistants communient, non seulement spirituellement, mais sous la forme sacramentelle, afin de recueillir avec plus d'abondance les fruits de ce saint Sacrifice (sess. XXII, ch. VI). » C'est là d'ailleurs l'enseignement de Jésus-Christ lui-même qui a dit : « Je suis le pain vivant, descendu du ciel. Celui qui mange de ce pain vivra éternellement. Celui qui me mange vivra aussi par moi ». (Jean, VI).

5. Le dogme de la communion des Saints, en vertu duquel le sacrifice de la messe est appliqué surabondamment non seulement aux fidèles défunts, qui expient en purgatoire leurs faiblesses humaines, mais encore aux hommes vivant ici-bas et qui, accablés de toutes parts, surtout à l'heure actuelle, par des angoisses et calamités aussi nombreuses qu'écrasantes, ont besoin de trouver, auprès de Dieu, aide et miséricorde.

Afin d'exécuter plus facilement ces prescriptions, les Ordinaires et tous ceux qui ont charge d'âmes rappelleront fréquemment aux fidèles leur devoir de mener une vie vraiment conforme aux préceptes du Christ, d'éviter en leur conduite ce qui convient peu à la foi et aux mœurs chrétiennes. Ils condamneront sans se lasser les dépenses excessives que les fidèles, entraînés par leur vanité, se permettent parfois en certaines circonstances, alors qu'ils omettent le sacrifice de la messe, secours efficace réunissant en lui tous les suffrages et toutes les grâces, trésor infini des richesses divines.

Enfin, dans ce but, les pasteurs s'assureront la collaboration des confréries ou sodalités du Saint-Sacrement, qui, dans chaque paroisse, conformément au can. 711, § 2, C.I.C., sont instituées pour donner l'exemple et aider tous les fidèles dans la pratique et le développement du culte eucharistique.

Si, par la grâce de Dieu, les chrétiens répondent avec ferveur à ces exhortations de leurs Ordinaires et de leurs curés, le sacrifice eucharistique, l'acte le plus glorieux et le plus agréable à Dieu, deviendra effectivement une source de vie et de sainteté pour le salut du monde.

Donné à Rome, le 14 juillet 1941.

F. Card. MARMAGGI, *préfet*.

I. BRUNO, *secrétaire*.

IV. — L'assemblée des Cardinaux et Archevêques et la liturgie. Autel face au peuple et langue vulgaire

On savait qu'à leur assemblée du 18-20 juin 1945, les cardinaux et archevêques de France s'étaient occupés de liturgie. S. Ém. le cardinal Gerlier y a fait une allusion au Congrès de Saint-Flour (cf. *La Maison-Dieu*, n° 4, p. 157). S. Exc. Mgr Feltin, archevêque de Bordeaux, nous en parle de façon plus circonstanciée dans un article de l'*Aquitaine* du 12 octobre. (Nous en reproduisons le texte tel qu'il est donné par la *Documentation catholique* du 11 novembre, avec une partie des notes qu'elle y a jointes.)

La dernière assemblée des cardinaux et archevêques s'est particulièrement intéressée au développement de la vie liturgique en France.

Elle a décidé de solliciter de la Sacrée Congrégation « la parution d'un rituel bilingue des sacrements du baptême et d'extrême-onction, tel qu'il a été déjà concédé aux évêques de Bavière et d'Autriche », et permettant de réciter en langue vulgaire quelques-unes des formules [1].

En attendant que réponse soit donnée par la Congrégation, nul dans le diocèse n'a le droit d'user des tolérances qui n'ont été accordées qu'à des régions particulières et qui ne sont pas étendues à l'Église universelle. On doit donc, jusqu'à nouvel ordre, s'en tenir au Rituel romain et aux usages officiellement approuvés, en conformité avec les prescriptions du droit canon (c. 733) [2].

1. On ne peut se servir du français pour l'administration du baptême. En effet, la Sacrée Congrégation, consultée à plusieurs reprises, a répondu : *non*, sauf pour des questions du début, à condition que ces questions soient récitées d'abord en latin, puis reprises en langue vulgaire. (Décrets du S. O., du 23 août 1886 et du 7 juillet 1910; réponse de la S. C. R. du 5 mars 1904.)

Depuis ces décisons, la Sacrée Congrégation a autorisé quelques diocèses à poser ces interrogations seulement en langue vulgaire sans les réciter en latin. Elle aurait même toléré que, dans certains pays (Autriche, Bavière), quelques formules de prières soient récitées en langue vulgaire.

Mais ces tolérances particulières ne doivent pas être considérées comme étendues à l'Église universelle.

2. Comme l'écrit S. Exc. Mgr Feltin dans un autre article sur la vie liturgique (*L'Aquitaine*, 5 octobre 1945), la réglementation de la liturgie se trouve réservée au Saint-Siège. Les évêques doivent, dans leur diocèse, faire observer les prescriptions liturgiques, veiller à ce qu'aucune pratique superstitieuse ne s'introduise dans le culte public ou dans la vie des fidèles, veiller à ce que rien d'opposé à la foi ou à la tradition ecclésiastique ne s'établisse...

Mais ce qui est louable, c'est de procurer aux fidèles qui assistent à un baptême ou qui entourent un mourant la traduction des prières récitées, afin qu'ils puissent suivre la cérémonie, en saisir tout le sens et la beauté.

L'assemblée des cardinaux et archevêques s'est aussi préoccupée de deux questions qui semblent être particulièrement opportunes à l'heure présente : la célébration de la messe face au peuple et l'utilisation du latin [3].

Un intéressant article très documenté a paru dans le second cahier de *La Maison-Dieu*, sur cette question de la messe célébrée face au peuple. Après un bel exposé historique et canonique, l'auteur en dégage les conclusions suivantes que nous faisons nôtres : « L'autel aménagé pour la célébration face au peuple est prévu et permis par le droit liturgique... Cependant, aux yeux des fidèles, eu égard à l'usage quasi unanime de l'autel disposé pour la célébration dos au peuple, ce retour à une discipline antique prend l'aspect d'une innovation... Cet usage nouveau semble devoir être exceptionnel... et dans les installations de fortune, à cet effet, une distance notable doit toujours être ménagée entre le célébrant et les fidèles... En tout cas, c'est à l'évêque seul qu'appartient, dans son diocèse, la direction et le contrôle d'un mouvement tendant à la célébration face au peuple. Il a le droit de réglementer cet usage. »

En conséquence, nul dans le diocèse ne devra, de sa propre autorité, décider de célébrer le Saint Sacrifice face au peuple; une demande motivée devra toujours nous être adressée avant de prendre cette décision qui, dans les circonstances présentes, doit garder un caractère très exceptionnel.

Que l'emploi de la langue latine, inconnue d'un grand nombre, ne permette pas à tous les fidèles de suivre et de comprendre le culte liturgique, nul ne le conteste ! Cependant, est-ce une raison pour que nos offices soient célébrés en langue française, selon le désir de quelques-uns ? Assurément non !

Et l'assemblée des cardinaux et archevêques a pensé avec raison que « la langue latine n'est pas la barrière qui sépare le peuple de la

3. Le procès-verbal de la dernière (18-20 juin 1945) assemblée des cardinaux et archevêques de France au sujet de la pastorale et de la liturgie s'exprime ainsi :

« *L'autel face au peuple* est chose licite en soi, d'ailleurs prévue et permise par les règles liturgiques, mais la réglementation de cet usage appartient aux seuls Ordinaires. *L'appréciation purement individuelle n'est pas recevable.* Dans le moment présent, cet usage doit garder un caractère exceptionnel. Au surplus, l'assemblée juge que l'essentiel est d'instruire le peuple sur le sens et la valeur du Saint Sacrifice de la messe et de lui donner une initiation biblique aussi forte que possible. »

A propos de l'emploi du latin, le communiqué porte : « L'assemblée n'estime pas que la langue latine soit la barrière qui sépare le peuple de la liturgie... »

liturgie ». L'usage du latin a plusieurs avantages : il préserve les formules liturgiques de toute altération et maintient l'expression de la doctrine en sa parfaite intégrité; il est une langue universelle, qui relie le présent au passé et unit tous les fidèles du monde dans l'exercice du culte; il est revêtu, enfin, d'un caractère religieux et sacré — en raison de l'usage que l'Église en fait depuis des siècles — qui lui donne une noblesse et une dignité particulières.

Tandis qu'une langue vivante, tel que le français, qui varie d'une époque à une autre, et, dans le même temps, selon les lieux et les milieux sociaux, ne peut assurer dans ses expressions la sûreté de doctrine voulue et n'affirme plus cette universalité bienfaisante à la catholicité de l'Église.

Sans doute, ces considérations n'enlèvent rien à l'objection qui naît de l'ignorance de cette langue chez la plupart des fidèles.

Mais outre qu'il y a auourd'hui de nombreux livres et missels qui donnent les traductions et facilitent la participation de tous à la vie liturgique, on peut encore souhaiter que les parties d'enseignement, telles par exemple que la lecture de l'épître et de l'évangile, au début de notre messe, soient un jour autorisées en langue vulgaire.

Toutefois, s'imaginer qu'une telle mesure remplira nos églises de fidèles fervents est une illusion ! Car la traduction même de ces textes liturgiques exige, pour être bien comprise, une connaissance religieuse que n'a pas l'ensemble des fidèles. C'est pourquoi, du reste, des traductions diverses, soi-disant adaptées, ont paru. Il faut bien reconnaître qu'elles ne sont pas toujours heureuses. Si on les étendait à la partie liturgique des prières et des rites sacramentels, on arriverait rapidement aux plus graves déformations doctrinales.

L'usage de la langue latine crée certaines difficultés qui nuisent un peu à la participation active des fidèles au culte liturgique, c'est vrai ! Mais l'ignorance religieuse, en général, reste surtout la cause profonde de cette attitude regrettable.

Nous avons écrit, il y a plusieurs mois, pour encourager la pratique de la messe basse dialoguée, mais il nous paraît opportun de rappeler que la Congrégation réclama entre autres conditions :

1° Que l'assistance soit apte à prendre part au dialogue, afin que les réponses collectives se fassent avec ordre et dignité;

2° Que les réponses n'apportent aucun trouble au prêtre qui célèbre et à ceux qui célébreraient dans la même église.

Nous rappelons, en outre, qu'en plus des prières du début de la messe, la foule ne peut dire avec le prêtre que les *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, *Sanctus* et *Agnus Dei*.

Toutes ces dispositions ne doivent pas laisser croire qu'elles vont seules procurer un renouveau chrétien. L'essentiel n'est pas là ! « L'essentiel est d'instruire le peuple sur le sens et la valeur du Saint Sacrifice de la messe et de lui donner une initiation biblique aussi forte que possible », déclare encore l'assemblée des cardinaux et archevêques.

Notre liturgie romaine, en effet, est toute biblique. « Nous ne ren-

drons l'intelligence vivante de la liturgie aux fidèles qu'en leur rendant un certain minimum de culture biblique. » Les textes de la Bible tiennent une place considérable dans nos livres liturgiques. Si une explication des Évangiles, des Épîtres, des prophètes, des psaumes, des livres sapientiaux n'est pas donnée de quelque manière; si l'Histoire Sainte ne reprend pas sa place dans notre enseignement, bien des efforts resteront vains.

Devant ces difficultés, certains en sont arrivés à créer une pseudo-liturgie, en marge du Missel, à substituer leur propre expression et même leur propre pensée à celle de l'Église. C'est une erreur!

Il importe de mener de pair initiation liturgique et initiation biblique, non point pour entraîner les fidèles dans des discussions d'exégèse et de critique, mais pour les familiariser avec l'histoire et les textes sacrés, sans lesquels notre vie liturgique reste incompréhensible. Un fidèle, qui suit régulièrement sa messe, mais qui ne connaît rien ou à peu près de l'Histoire Sainte et de l'Écriture Sainte, ne comprendra jamais son missel.

Que ces indications guident nos prêtres dans leur apostolat. Que pendant cet hiver chacun s'applique à développer la vie liturgique! Qu'auprès des enfants surtout cet aspect de l'enseignement ne soit pas négligé et que les catéchistes en aient la constante préoccupation.

† Maurice Feltin,
archevêque de Bordeaux,
évêque de Bazas.

On nous permettra de dire avec quelle joie nous reproduisons ce beau document, non seulement parce qu'il témoigne de la sollicitude de la hiérarchie pour la chose liturgique, non seulement parce que l'article de M. le chanoine Michaud, paru dans *La Maison-Dieu*, y est cité avec éloges, mais surtout parce que la déclaration de nos cardinaux et archevêques, interprétée par S. Exc. Mgr Feltin, apporte une confirmation éclatante aux principes que *le Centre de Pastorale liturgique* a professés dès sa naissance et qu'il est plus que jamais résolu à défendre et à illustrer.

Si cette prise de position de la hiérarchie vaut en elle-même et en dehors de toute rencontre de pensée avec un organisme de l'Église enseignée, nous nous permettons d'y trouver un puissant encouragement pour notre action liturgique.

LA VIE LITURGIQUE DANS LES CAMPS DE DEPORTATION

La vie liturgique, dans les camps de concentration, variait avec chaque camp.

A *Neuengamme* aucune vie liturgique n'était permise ni possible. Pas de chapelle, ni de livres, ni aucun objet. Quelques rares prêtres avaient pu conserver leur chapelet. Les groupes de prières étaient interdits et impossibles à cause du surpeuplement et du peu d'espace disponible.

Toute la vie liturgique se réduisait à la confession individuelle, qui prenait alors un sens, j'oserais dire plus sacré que jamais, puisque c'était le seul sacrement à notre disposition, et à la récitation du rosaire par petits groupes de cinq, le dimanche après midi, ou par deux ou trois, chaque soir, sur les lits, avant de s'endormir.

J'essayai plusieurs fois de réunir les prêtres, mais c'était pratiquement impossible, faute de coin tranquille. Nous étions cinq cents au block 10, et avions comme espace un trottoir de soixante mètres de long sur trois mètres de large, et nous étions là Français, Allemands, Russes, Polonais...

Le meilleur apostolat était la conversation à deux ou trois.

Nous arrivâmes cependant, un abbé et moi, avec un instituteur et quelques laïcs, à faire des petits cercles d'études sur des questions sociales, pédagogiques et religieuses. Nous les faisions, accroupis sous les potences (sic!) à l'abri de la pluie, nous serrant les uns contre les autres pour ne pas avoir froid. Pendant le travail on récitait son rosaire individuellement, et quelquefois à deux, mais il fallait trouver l'occasion pour ce duo.

A *Salzgitter* : En commando. — Ici la vie est un peu plus familiale. Nous sommes quinze cents au lieu de dix mille. Nous sommes une dizaine de prêtres, deux séminaristes et un frère des écoles chrétiennes. Dans mon équipe de travail nous sommes trois prêtres, un séminariste et le cher frère. Dès le premier jour, en allant au travail (une demi-heure de marche), nous récitons

à haute voix les prières de la messe (messe *De Beata*). Au retour, nous méditons un chapelet.

Au travail, nous sommes avec des prisonniers militaires. Quelle joie de les voir. Mais ils se méfient un peu de ces zébrés. Nous leur expliquons, et aussitôt se forme entre eux et nous une amitié très chic. Ils ont un aumônier dans leur commando. Je demande alors à l'un d'eux, un jeune Breton nommé Byrien, un type épatant, de demander à l'aumônier quelques hosties consacrées. Le lendemain matin, Byrien me passe un morceau de pain, un paquet de cigarettes et une boîte d'allumettes en me disant : « Voilà, il y a cinquante hosties consacrées. » Je ne savais comment contenir mon émotion. Je mis la boîte dans ma poche et travaillai jusqu'à 9 heures, sans rien dire, voulant profiter un peu jalousement de mon trésor. A 9 h. 30, après le « brotstück » (casse-croûte) je demandai aux abbés de rester, et leur annonçai la nouvelle. Chacun alors, les larmes aux yeux, se communia lui-même, derrière la caisse à outils, pendant que le contremaître criait : « Fertig... los... los... » J'ai gardé ainsi pendant un mois et demi la sainte eucharistie sur moi, nuit et jour, dans ma poche ou sur ma poitrine. Je n'ai jamais vécu si près de Dieu physiquement et spirituellement. Je faisais renouveler la sainte réserve chaque semaine par Byrien.

En arrivant au commando, le soir, je fis avertir tous les prêtres, et tous vinrent communier après souper, sur mon lit. Le bruit se répandit, et les laïcs vinrent aussi. Tous les soirs je distribuais cinquante à soixante communions. Dans mon équipe on continua à réciter les prières de la messe en allant au travail, et au moment de la communion on se communiait soi-même, en pleine marche, en se cachant des S.S. le plus possible[1].

Chaque dimanche soir (puisqu'on travaillait le dimanche jusqu'à 14 heures) on faisait l'assemblée des fidèles dans la salle des douches. C'était très sympathique. Presque tous les Français y assistaient, debout, serrés comme des anchois. Des prêtres récitaient en français et dialoguaient avec les fidèles les prières de la messe (grâce à un missel jociste qu'avait apporté l'abbé Arnaud). D'autres confessaient dehors ou dans les lavabos. A l'évangile un prêtre prêchait. Il y avait chaque dimanche cent à cent cinquante communions. Après la messe, l'abbé Arnaud disait un mot de réconfort et donnait les nouvelles de la semaine. On en sortait regonflé, et les prêtres étaient bien vus dans ce commando. Là on pouvait porter la communion aux malades de l'infirmerie

1. Il y eut plusieurs premières communions durant ce Commando. Nous avions l'Huile des Infirmes pour les mourants, elle servit une ou deux fois.

par la fenêtre. Mais le commando prit fin... Retour à Neuengamme.

J'emportais avec moi une trentaine d'hosties consacrées pour les donner aux otages d'honneur. Il y avait parmi eux Mgr Bruno de Solages, le R. P. Toutlemonde, S. J., et plusieurs prêtres. Arrivée à Neungamme à 22 heures. Naturellement on passe aux douches, on se déshabille dehors, je serre sous mon bras la boîte précieuse. Je jette un coup d'œil au vestiaire. Là, des Boches fouillent de fond en comble tous les déportés, ils leur enlèvent tout, même les alliances que les hommes mariés cachent dans la bouche ou à l'autre extrémité. Alors, de peur d'une profanation, je me cache derrière la porte et je consomme les Saintes Espèces, seul, tout nu, à 10 h. 30 du soir. Je fis bien, car je fus fouillé du haut en bas (bouche, aisselle, mains...!).

A *Kaltenkirchen*. — Nous sommes deux prêtres, un séminariste et un moine bénédictin qui ne se fit connaître que tard.

Pendant deux mois (novembre et décembre) vie très dure, travail, froid, faim, pluie, neige... début de la mortalité. Pas d'eucharistie. Dans mon équipe nous disons les prières de la messe avec le séminariste et quelques laïcs en allant au travail, presque toujours sous la pluie. Le soir, au retour, nous méditons un chapelet.

Avec l'abbé Besançon, nous fîmes les démarches pour pénétrer à l'infirmerie afin d'y assister les mourants. Après bien des démêlés et grâce à un Belge, interprète du commando, nous obtînmes la permission d'assister les mourants qui nous demanderaient. Mais peu le firent, car ils mouraient plus rapidement qu'ils ne le pensaient. Pratiquement, l'interprète venait chaque soir, au retour du travail, me prévenir de l'état des malades, et j'allais donner l'absolution par la fenêtre de l'infirmerie, qu'ouvrait un instituteur malade.

Chaque dimanche soir, réunion de quelques déportés à la menuiserie. Chapelet, sermon, prières. Il y avait bien moins de monde qu'à Salzgitter, car il faisait nuit, froid, peu de place, peu de Français (il y avait beaucoup de Russes).

A la mort de chaque camarade français, je demandais une minute de silence en disant : « Durant cette minute, les chrétiens prieront pour X, et les autres penseront à lui. »

On exposait les cadavres environ six heures à la menuiserie. Là on se réunissait le soir ou le matin, et je récitais le *Libera me* et le *De profundis*[1]. Je fis les démarches pour accompagner les cadavres au bois où on les enterrait, mais jamais cela ne me fut

1. Il y eut quelques conversions, mais elles se bornèrent à la confession et à la communion de désir.

accordé. On les enterrait comme des bêtes. L'interprète avait mis sur chaque tombe une petite croix en bois, avec nom et numéro. Le commandant S. S. du commando les fit enlever sous prétexte que c'était du bois inutile.

Nous commencions à préparer quelque chose pour Noël, quand l'abbé Besançon et moi fûmes, le 10 décembre, rappelés à Neungamme pour, de là, partir à Dachau.

A Neungamme, nous retrouvons une trentaine de prêtres. Nous y restons huit jours. La vie religieuse y est intense : rosaire, causeries religieuses, méditations... et puis, tous, nous partons pour Dachau.

Dachau. — Le premier mois, en quarantaine au block 19. Nous sommes une trentaine de prêtres, on ne travaille pas pendant la quarantaine. Chaque matin, les prêtres et quelques jeunes gens se réunissent sur les lits. On dialogue les prières de la messe. A la communion, le P. Cyprien, O. S. B., fait circuler une boîte et chacun communie. Aux laïcs, on remet la sainte hostie dans la main, c'est la consigne des prêtres du block 26. Quelques curés protestent, on discute... et on continue.

A 9 heures l'abbé Rioux fait une méditation, sur son lit, beaucoup y vont. Dans la journée, on lit, on récite le Rosaire. Nous avons eu même quelques Saluts du Saint-Sacrement, assis sur nos lits en rond, autour de la tabatière qui servait d'ostensoir, avec chants à mi-voix, au milieu des discussions, des cris et des regards incompréhensibles d'une bande de jeunes Russes. Je n'ai jamais entendu une plaisanterie ou une grossièreté sur notre liturgie. De plus en plus les laïcs y prenaient part, venaient se confesser et communier.

Là, entre prêtres, il s'est fait du beau travail. Nous avons organisé des cercles, des causeries, qui nous fatiguaient, car on était très faible à ce moment-là. Je pesais quarante kilogrammes comme presque tous. Mais il semble que cette souffrance nous rendait plus ardent à la discussion; des cercles sur la messe (théologie et liturgie), sur les sacrements, la première communion, les funérailles, nous firent aborder ces grands problèmes, j'ose presque dire à fond, surtout au point de vue adaptation, origine, rénovation, réinvention aux sources. Je passais pour un révolutionnaire. Et je me rendis compte, combien de prêtres, par manque de formation théologique, ont une idée mécanique, étroite, de l'organisme sacramentaire. La messe, envisagée comme l'offrande du peuple, changée en celle du Christ, fut pour beaucoup une révélation. Que de notes furent prises, de résolutions, de changements de direction. Le problème de pénétration des masses, fut abordé aussi dans toute son acuité, et l'on sentait chez tous, le désir sincère d'aller à la masse. Et ce qui était chic dans

tout ça, c'était la franchise brutale, l'absence totale de conformisme et de bienséances ecclésiastiques. On se tutoyait tous, curés, chanoines, vicaires, religieux, c'était vraiment une communauté fervente.

Presque chaque jour, je me débrouillais pour aller à la visite à l'infirmerie. De là, j'allais au block 26 (le block des prêtres), chercher la sainte Réserve dans une tabatière que m'avait passée un frère convers dominicain (qui est mort le 1er janvier), quelques lectures, et aussi une gamelle de soupe.

Noël, chez les Allemands, ne monte pas plus haut qu'un sapin. Pour eux, Noël consista à se réunir autour d'un sapin orné, à manger, boire, fumer, chanter, danser.

Dans ma chambre, il y avait beaucoup de Tchèques, aussi Noël monta un peu plus haut. L'abbé Rioux, malgré ses 75 ans, fit une très belle allocution, et un groupe de prêtres chanta *Il est né le divin Enfant* et *Les Anges dans nos campagnes*. Après quoi les chants tchèques reprirent.

Enfin la quarantaine se termina, nous fumes, les prêtres, dispersés aux blocks 26 et 28, blocks réservés aux ecclésiastiques.

Chaque jour, à 5 heures, un prêtre disait la messe dans les chambres, toutes fenêtres fermées, en bagnard, avec une simple étole. Cette liturgie ressemble un peu à celle des catacombes, car il est interdit de célébrer dans les chambres. On est là, entassés autour de l'autel, un verre sert de calice, des boîtes en galalite servent de ciboires, la messe est dite face au peuple. C'est un peu la cohue; des déportés passent et repassent, torse nu, venant du lavabo... Je préfère la messe à la chapelle après l'appel.

Dachau avait une chapelle, au block 26. Elle pouvait contenir 5 à 600 personnes. Toujours très bien ornée. Il y avait deux messes le matin avant le travail et deux le soir. La vie liturgique y était très intense.

La messe à la chapelle est dite selon toutes les règles de la liturgie. Souvent elle est chantée, sinon elle est dialoguée. Tous les prêtres disent à voix haute les prières de l'offertoire. A la communion, plusieurs prêtres, en étole seulement, distribuent le pain des forts. Cela fait impression, de voir un chef de block distribuer l'eucharistie, avec une piété qui édifie tout le monde.

Chaque fois qu'un prêtre meurt, — hélas! il y en eut beaucoup, — on célèbre un service, avec absoute. Avant l'absoute, un ami du défunt fait son éloge funèbre en latin.

Le soir, il y a une messe à 5 heures, l'autre à 7 heures. Beaucoup y communient. Durant la journée, un rideau est tiré devant l'autel, et la chapelle sert d'atelier pour la couture. Presque tous les prêtres font de la couture. Il y a, chaque matin, lecture

spirituelle, en français, polonais, allemand et tchèque. A 9 heures et 15 heures, la conférence dans l'une des ces quatre langues. Le dimanche, les offices se succèdent à la chapelle, catholiques, protestants, orthodoxes, pour chaque nation.

La messe des Français a lieu ordinairement à 13 heures. On y fait venir les laïcs, mais discrètement.

Le soir, vers 16 heures, il y a vêpres et salut.

Nous avons eu à Dachau de très belles cérémonies. Les plus belles ont été, durant mon séjour, la fête de l'Unité et Pâques. Ces jours-là : messe en musique avec diacre, sous-diacre, chapier. Nous avons eu des messes pontificales (avec Mgr Piguet) et des messes abbatiales (avec le R. Père Abbé de Belloc).

Chaque nation, presque, a sa chorale.

Les Français ont fêté avec éclat Notre-Dame de Lourdes. A cette occasion, l'abbé Jaran composa de très beaux motets, qu'il ne put, hélas ! pas entendre, car il avait le typhus.

Les Polonais ont fêté avec plus d'éclat encore, car c'était après la libération, la fête de Notre-Dame de Czestochowa (3 mai).

Le R. P. Riquet, S. J., prêcha la station de carême des Français « Les premiers militants du Christianisme ».

Une chose qui m'a frappé : le chemin de croix des Allemands. Chaque méditation est remplacée par un chœur de polyphonie. Toutes les fêtes, petites et grandes, étaient marquées : 1er vendredi du mois, 1er samedi du mois, carême, semaine sainte, mois de saint Joseph,... on se serait cru dans une grande paroisse de ville. Les S.S. venaient parfois à la chapelle, inspecter le travail, en fumant leur cigarette. Les peintures de la chapelle les intriguaient.

Le jeûne. Jusqu'au mois de mars, on ne tint pas compte du tout du jeûne. Et puis, un jour, le représentant du cardinal Faulhaber annonça qu'il fallait quatre heures de jeûne solide avant la sainte messe, et deux heures de jeûne liquide.

Comme nous étions sans documents, il y eut grandes discussions, et finalement, chacun suivit les directives de sa propre conscience.

Je veux en terminant rendre hommage aux médecins qui nous ont bien secondés dans la distribution de la sainte Eucharistie aux malades. Combien ont joué admirablement le rôle de saint Tarcisius ! Je ne veux rien conclure de ces souvenirs liturgiques, sinon que le retour forcé à une liturgie plus dépouillée n'a fait que nous rapprocher davantage de la réalité essentielle.

Claude Humbert, O. P.

La vie liturgique au camp de Dachau

Dachau était, sans doute, le seul camp où, depuis 1942, je crois, une chapelle était autorisée. On lui affecta un quart de « barrak » ou block, n° 26; elle était strictement réservée aux prêtres et pasteurs de tous cultes. Avec amour, au prix de combien de privations, les prêtres de toutes nations réussirent à faire de ce morceau de hangar un lieu décent et pieux; parois peintes en vert pâle, beau chemin de la croix, autel en bois sombre aux lignes sévères, à droite et à gauche, deux petits autels, dont l'un portait une belle statue de la Sainte Vierge portant l'Enfant Jésus, en bois sculpté. Au fond, derrière un rideau, une minuscule sacristie. Les ornements, fournis par la paroisse de Dachau ou par Munich, étaient convenables. Des soutanes étaient à la disposition des célébrants, deux ou trois surplis, des étoles. Vases sacrés en métal doré, ostensoir en bois sculpté par des prêtres déportés, canons de la messe fort bien enluminés.

Une seule messe par jour était autorisée; elle devait être achevée avant l'appel du matin. Dans cette salle au plafond bas s'entassaient plusieurs centaines de prêtres, debout, crâne rasé, vêtus de vestons grotesques et rapiécés, sur le dos desquels éclataient en rouge les deux majuscules indispensables : K. L. (Konzentration lager), et une croix de saint André formée de deux bandes d'étoffes claires. Le célébrant, sous l'aube duquel apparaissaient les grossiers souliers de bois éculés, avançait au pied de l'autel : « *Introibo...* » Quatre cents à cinq cents voix d'hommes lui répondent : « *Ad Deum qui...* » Cette masse dira aussi avec le célébrant le *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, les prières de l'offertoire, le *Pater*, l'*Agnus Dei*, le *Domine non sum dignus...* Durant le canon, silence; ces âmes sacerdotales, plongées en Dieu,

savourent cette intimité au cours de laquelle elles peuvent dire avec une tendre fierté : « Jésus, jamais, ô Jésus honni, maudit, condamné, je ne vous ai tant ressemblé. »

Quatre prêtres montent vers l'autel. Sur leur veston dépenaillé ils ont passé une étole. Ils prennent chacun un vase de métal qui brille et circulent péniblement dans la foule tassée : c'est la communion. Quand l'hostie arrive devant chaque déporté, il s'écroule à genoux, lève son front tanné, et, de ses yeux caves qui jettent une lueur, fixe l'hostie; à peine a-t-il communié qu'il doit se lever pour laisser passer le diacre. Communion inoubliable! On voudrait prolonger le cœur à cœur avec le divin Cœur, mais, déjà, dehors, les sifflets inexorables des Kapos s'impatientent. Rassemblement! C'est l'appel, le terrible appel. Vite, dans la nuit, par dix, au milieu des cris des aboyeurs. La lourde colonne des prêtres s'ébranle, silencieuse; l'action de grâces continue durant la marche trébuchante sur le sol gelé, sur la place où, tête nue, sous la brutale clarté des projecteurs, on attend, on attend, malgré la pluie, la bise, la neige. *Ite missa est;* la messe est dite, mais la messe du déporté se poursuivra tout au long de sa dure journée.

Au rythme d'une messe par jour, chaque prêtre eût dit la messe une fois tous les deux ans. On s'ingénia, en 1944, surtout dans le deuxième semestre, à célébrer des messes clandestinement : une par jour, puis deux ou trois par dimanche. Ainsi on pouvait espérer célébrer la messe une fois par an. Dans la chapelle, ces messes étaient dites avec les ornements.

Les prêtres polonais n'étaient pas autorisés à dire la messe, ni même à y assister. La raison était, paraît-il, qu'ils étaient déjà au camp avant l'installation de la chapelle. Ils s'enhardirent à organiser des messes clandestines. C'était le soir, après le dernier appel; on portait une table derrière le poêle, dans une chambre. Les prêtres s'attablaient comme pour manger, ou bien se couchaient, et de leurs couchettes superposées, à trois étages, regardaient. Sur la table du Sacrifice, de la verdure et des fleurs (il y avait toujours obligatoirement des fleurs dans toutes les pièces de ces baraques de mort). Un bout de bougie planté dans une boîte, un verre sur un pied en bois. A la porte, deux prêtres veillent. A la moindre alerte tout disparaît.

Le célébrant n'a qu'une étole sur son costume de clochard. Il prie à mi-voix..., un grondement sourd lui répond; ses confrères prient avec lui. Une main tient à portée de ses yeux un minuscule missel. Près du verre-calice, une boîte à biscuits sert de ciboire. A la communion, la boîte passe de table en table : tous les consommateurs de l'auberge devenue sanctuaire y puisent avec respect et communient. La messe s'achève dans le murmure des voix qui prient. Les âmes sont heureuses; les cœurs, gonflés d'émotion; le célébrant pleure doucement... de joie. Il vient de célébrer la plus douce messe de sa vie.

Le jour où l'on est appelé à célébrer la messe est une date désirée et préparée. On aime à rentrer en soi plusieurs jours avant, prier avec plus de ferveur, être plus résigné, plus joyeux, plus charitable, plus courageux. La messe dite, les confrères vous félicitent, en leur langue, ou en latin, ou en un français plus ou moins... heureux, ce qui est encore plus touchant.

Le long du jour, on essaie de se glisser furtivement dans la chapelle pour remercier Jésus-Hostie et lui dire : « A quand, Jésus, notre prochaine messe?... Hâtez-vous de rendre leur messe quotidienne à ces treize cents prêtres!... Ils vous désirent tant!... »

Le dimanche et les jours de très grande fête (Noël et Pâques) on pouvait chanter la messe après l'appel du matin. Il y avait chaque fois diacre et sous-diacre. Quant aux autres ministres, ils se résumaient en un ou deux acolytes, faute de soutanes et de surplis. Le propre de la messe était chanté en grégorien, l'archevêque de Munich fournissait sans doute les graduels; des volontaires copiaient ces livres pour les membres d'une schola qui s'exerçait avec soin. Une schola de prêtres allemands chantait des messes en musique, en polyphonie, puisées dans des auteurs anciens et modernes. Le *Credo* était chanté à plusieurs parties, parfois. Un prêtre déporté composa aussi des graduels, des communions. La plus grande partie d'entre nous préférions le grégorien.

Durant les derniers mois, les Polonais obtinrent l'autorisation de chanter la messe dans le block international des prêtres (n° 26). Nous assistâmes (quand on pouvait se glisser dans leur foule compacte) à des messes admirablement

chantées; leur schola constituait un groupement de voix incomparables. L'ordinaire de la messe était chanté en polonais.

On chantait les vêpres le dimanche, la schola et la foule se répondant. Le salut du Saint-Sacrement ne terminait pas toujours la cérémonie.

Quand le salut avait lieu, il était ordinairement très court; le *Tantum ergo* et l'oraison. A la fin, un cantique en langue vulgaire.

Plusieurs prêtres portions sur nous des hosties consacrées : petites boîtes, portefeuilles, etc...; les hosties étaient maintenues entre deux petites feuilles de papier blanc qui tenaient lieu de linge sacré. Le plus souvent, la communion était donnée de la main à la main dans une minuscule enveloppe de papier. Des laïcs ont souvent servi de diacres porteurs de l'eucharistie, surtout pour pénétrer dans les baraques de l'infirmerie, sévèrement interdites aux prêtres. Un peu avant la libération, alors que l'on sentait l'approche des Alliés et que la discipline se desserrait, le nombre des messes clandestines se multiplia. Pour ces messes-là on se contenta, comme les Polonais, d'une étole comme ornement sacerdotal.

Mgr Daguzan.

La messe à Dachau 1944-1945

Ce titre étonnera peut-être quelques lecteurs non initiés. Il faut savoir, en effet, que Dachau fut, durant la guerre, le camp de concentration sur lequel on dirigea les prêtres internés. Mais ce ne fut pas pour leur donner un traitement de faveur. Ce fut bien au contraire pour empêcher leur influence — automatiquement anti-nazie — de se répandre dans les camps allemands. A Dachau d'ailleurs ils étaient parqués en blocks spéciaux et fermés, gardés par un portier.

En principe, personne d'étranger au block ne pouvait y pénétrer. Et si on leur donnait la possibilité d'avoir une chapelle et de pouvoir y faire quelques cérémonies, c'était strictement entre eux qu'ils pouvaient le faire; un peu pour leur enlever l'occasion de protester, un peu aussi par propagande sur le plan international — le nazisme ne pouvait-il pas dès lors se présenter comme bienveillant à l'égard de la religion ? — un peu enfin comme on tolérait que les sportifs jouassent au ballon le dimanche, et que les musiciens fissent partie de la clique. En tout cas, tout ministère utile leur était pour ainsi dire impossible.

1. — Les messes basses en semaine

Dachau! Block 26 et ses six cents prêtres. Block 28 et ses huit cents prêtres. La chapelle où nous passâmes de si bons moments et dans laquelle le grand nombre des assistants au moment des offices comblait le vide en vérité trop grand de cette longue salle sans meubles.

Deux prêtres seulement — passagèrement trois — pouvaient chaque jour célébrer la sainte messe. C'est donc environ une fois par an que chaque prêtre avait le bonheur de célébrer. Il fallait, en conséquence, trouver un moyen d'unir d'une façon plus étroite qu'en paroisse cet auditoire de choix à la messe qui se célébrait en sa présence. On crut bon de réaliser une extension de *la messe dialoguée* :

Toute l'assemblée répondait aux prières du bas de l'autel, dialoguait avec le prêtre le *Kyrie*, les *Dominus vobiscum*, le préambule de la préface, etc..., récitait avec le célébrant le *Gloria*, le *Credo*, les prières de l'offertoire (sauf, sans doute pour une raison pratique de bon ensemble, le psaume du lavabo), le *Sanctus*, l'*Agnus Dei* et le *Domine non sum dignus* qui précède la distribution de la communion, le *Pater* était également intégralement récité avec le prêtre (c'est alors que la demande « Panem nostrum » prenait tout son sens eucharistique), et le *Confiteor* préparatoire à la communion était dit par l'ensemble de l'auditoire.

Le tout donnait un bel ensemble. La participation à la messe était ainsi rendue très étroite et très grande. Mais la

méthode est inadaptable en paroisse : elle ne vaut que pour une assistance sacerdotale.

2. — La concélébration

Nous eûmes le privilège de compter un certain temps dans notre communauté de prêtres un évêque[1]. Par respect pour le sacerdoce plénier de ce pontife, faculté lui était donnée de célébrer la sainte messe chaque dimanche. Nous vint alors l'idée que la vraie méthode, celle qui réaliserait la véritable union, ou plutôt la véritable participation de ce peuple de prêtres au Saint Sacrifice de la messe, serait la concélébration quotidienne de ces prêtres avec l'évêque. Mais n'ayant ni l'âge ni l'autorité nécessaires pour proposer une idée aussi révolutionnaire, nous en fûmes réduit à garder pour nous le fruit de nos réflexions.

Révolutionnaire, cette idée ? Disons plutôt retour aux conceptions primitives de la messe. La célébration individuelle des prêtres est, en effet, une coutume relativement récente. Elle ne remonte guère qu'au IV^e^ siècle, et encore! époque où en Gaule saint Martin fondait les paroisses, ce qui nécessitait la dispersion des prêtres. Même alors la vie communautaire autour des chorévêques — ou évêques campagnards — se maintint longtemps encore dans les gros centres campagnards français. Serait-ce donc révolutionnaire que de revenir à une conception primitive, abandonnée par nécessité, mais qui, nous semble-t-il, s'impose à nouveau dès que les éléments du problème se représentent de la même manière que primitivement ? La liturgie, d'ailleurs, cette maîtresse de psychologie et de bon sens, ne nous prêche-t-elle pas d'exemple, elle qui intègre la concélébration dans les cérémonies de l'ordination sacerdotale et du sacre des évêques ?

Or voici précisément que les éléments du problème se renouvellent et nous placent dans des situations identiques à celles des premiers siècles de l'Église.

1. M^gr^ Piguet, évêque de Clermont-Ferrand, arrivé à Dachau en septembre 1944, et rentré au Bunker d'honneur en janvier 1945. Peu après son départ du Block 26 arrivait dans le block le R^me^ Père Abbé de Belloc.

I. — A Dachau, certes, où quinze cents prêtres eussent désiré offrir chaque jour le divin sacrifice, ne le pouvaient pas individuellement, mais l'auraient pu grâce à la concélébration[2]. Mais aussi dans différents cas de la vie normale ou moins normale.

II. — Ainsi, l'un d'entre nous conservait dans sa mémoire le souvenir assez lamentable d'une *chambrée* d'élèves officiers de réserve, mobilisés en 1939-1940, qui comptait une proportion assez élevée de prêtres. Chaque matin, la chambrée se transformait en chapelle, et sur des tables cette trentaine de prêtres célébrait à toute allure, pour laisser la place au suivant, la messe de la Sainte Vierge ou des Morts..., car seules ces messes étaient sur le missel de leur chapelle portative!

III. — Quiconque est allé à *Lourdes* a pu être gêné par la précipitation qui se manifeste autour des autels qui surplombent l'autel majeur de la basilique inférieure, près desquels se pressent nombreux les prêtres du monde entier venus avec les pèlerinages. C'est une prise d'assaut, pieuse peut-être, mais que la concélébration supprimerait avantageusement.

IV. — Admet-on encore de gaieté de cœur que, faute de place, souventes fois, les prêtres des *retraites sacerdotales diocésaines* soient dans l'impossibilité de célébrer la messe durant le temps de leur retraite?

V. — Il est vrai que dans *les monastères* est maintenu le principe de la célébration individuelle. Mais nous avouons ne pas comprendre cette conception.

Du seul point de vue de la réalisation pratique, la concélébration poserait deux conditions à remplir : que chaque prêtre revête une marque distinctive de sa dignité : une étole par exemple — et qu'il y ait une assistance — ce dernier cas se serait posé à Dachau. Mais ceci mis à part, il nous semble que la chose devrait être admise, et, pour les divers cas cités, la concélébration devrait être répandue[3].

2. Nous n'apprendrons rien à personne en rappelant que, dans la concélébration, chaque prêtre offre personnellement le sacrifice eucharistique. Il y a autant de sacrifices que de concélébrants.

3. Une décision de la Congrégation Romaine est évidemment nécessaire pour que soit *licite* (nous ne disons pas valide), ce retour à la conception primitive de la sainte messe.

3. — La messe basse suivant les prescriptions de Fulda

A l'occasion de la saint Mathias — 24 février 1945 — apôtre de Trèves, fut réalisée, à la chapelle du camp, l'assistance à la messe suivant les décisions prises par les évêques allemands au cours d'une de leurs conférences de Fulda.

I. — *Principe général.* La messe type étant la messe solennelle, l'union des fidèles à la messe lue doit être le plus possible conçue sur le type de leur union à la messe chantée. En conséquence :

II. — Le peuple ne répond pas aux prières au bas de l'autel, mais il alterne avec le prêtre les autres parties : *Dominus vobiscum...*, *Per omnia...*, etc., chantées à la messe solennelle.

III. — Le *Suscipiat* et le *Confiteor préparatoire* à la communion sont récités par le seul servant.

IV. — *Kyrie*, *Gloria*, *Credo*, sont alternés par les deux parties de l'assemblée. *Sanctus* et *Agnus Dei* sont récités par toute l'assemblée.

V. — Le servant lit à haute voix l'épître.

VI. — Une petite schola psalmodie et au besoin développe les parties propres chantées à la messe solennelle : introït, graduel, trait (ou *alleluia*), offertoire et communion.

La réalisation n'est point parfaite, car trop loin du peuple. Il est, entre autres, doublement dommage de supprimer à nos gens la participation aux prières du bas de l'autel, et de leur imposer l'audition de psalmodies latines qui ne parlent pas à leur intelligence. Le chant de cantiques adaptés serait ici certainement plus profitable et plus éducateur.

4. — Les grand'messes

Nous n'en dirons rien de bien spécial, car à Dachau, dans l'ensemble, les prescriptions de la liturgie romaine concernant la messe étaient respectées. Signalons pourtant l'heureuse innovation du chant de la communion, avancé pendant la communion des fidèles, et prolongé autant de temps qu'il le faut par la psalmodie des versets du psaume

dont est tirée l'antienne. Tous les deux versets l'antienne était répétée. La conclusion venait après le *Gloria Patri* accouplé au *Sicut erat*. Que de fois alors n'avons-nous pas regretté que nos gens ignorent le latin! En effet, même si nous réalisions en paroisse cette innovation, les fidèles n'y trouveraient qu'une façon ingénieuse de combler un temps creux, mais ne profiteraient pas de la richesse liturgique de ces textes latins.

5. — Appendice.
Les prescriptions du jeûne eucharistique

Les évêques allemands avaient pour le temps de guerre pris au sujet du jeûne eucharistique les décisions suivantes :

1) Sauf raison grave de santé, jeûne eucharistique obligatoire pour la communion matinale.

2) Pour la communion après 10 heures ou l'après-midi, deux heures de jeûne obligatoire au minimum avant la communion.

3) Dans le cas de quelqu'un qui n'a que très rarement l'occasion de communier, toute prescription de jeûne disparaît.

Bernard Loison.

LE SUCCES DU GRAND RETOUR ET SES ENSEIGNEMENTS POUR UNE LITURGIE VIVANTE ET POPULAIRE

De la manifestation nationale dont la Vierge de Boulogne vient d'être l'occasion et l'objet, certains seront tentés de discuter et la nature et la portée exacte. Tous s'accorderont à voir en elle une *œuvre de dévotion et de piété d'un caractère populaire très accusé*. Un moins grand nombre lui reconnaîtra déjà la valeur propre d'une *œuvre d'évangélisation*[1]. Personne, de prime abord, ne songera à l'assimiler à une *démonstration d'inspiration et de style liturgiques*[2].

A mieux y réfléchir, il n'est pas sûr toutefois que la pastorale liturgique n'ait à faire son profit d'une telle manifestation en recherchant les éléments qui ont contribué et décidé de son succès.

*
* *

Que vienne le Seigneur ou sa Mère, il faut toujours préparer les voies! Parmi les facteurs de réussite, la préparation à la fête joue un rôle primordial. On l'a déjà souligné.

« La préparation locale, écrit le P. Bonduelle, est un important élément de succès, elle est souvent insuffisante parce

1. Nous nous expliquons sur les distinctions introduites dans cette introduction dans une note rejetée à la fin de l'article : cf. *Appendice*.

2. Cf. l'article du P. J. Bonduelle, « Notre-Dame de Boulogne », paru dans *La Vie Spirituelle*, août-septembre 1945, p. 178. Se reporter aussi au témoignage reproduit par M. le chanoine Boulard dans son livre : *Problèmes missionnaires de la France rurale*, t. I, pp. 120-122.

La lecture de ces documents, une courte expérience du grand Retour rencontré en Normandie l'été dernier, sont à l'origine des réflexions que nous soumettons à nos lecteurs.

que le clergé, ou n'est pas averti de ce qu'on attend de lui, ou ne se rend pas compte de la vraie portée du passage de la statue. Toute hésitation ou réticence a ici sa répercussion... Je n'ai vu aucune paroisse où les prêtres aient regretté le relief qu'ils avaient donné à la fête. J'en ai vu plus d'une où ils ont regretté *post factum* de ne lui avoir accordé qu'une préparation hésitante et assez lâche[3]. »

Cette préparation pour être complète suppose deux temps et porte sur deux registres. Il y a d'abord la préparation lointaine où domine l'élément matériel : confection des fleurs et des guirlandes en famille, décoration des rues, érection des arcs de triomphe. Il y a ensuite la préparation prochaine, toute spirituelle, celle-là, celle du triduum. Or un lien profond relie ces deux préparations. La première ne vaut que par la seconde, autrement dit, l'éclat extérieur n'a de sens que par l'esprit intérieur qu'il exprime. En retour, la dévotion intérieure, surtout dans ses manifestations populaires, s'affirme et se renforce en prenant conscience d'elle-même par le moyen de ces extériorisations sensibles, palpables et visibles à la fois, que certains seraient enclins à juger intempestives. Et l'on rejoint déjà ainsi une loi liturgique essentielle : le sensible est au service du spirituel et celui-ci n'atteint toute son intensité humaine et tout son rayonnement collectif qu'en passant par celui-là.

Le but principal de cette préparation est de créer, nous semble-t-il, *cette situation d'attente* dont parle Karl Barth à propos de l'événement du dimanche matin dans son livre : *Parole de Dieu et parole humaine*[4]. Attente d'un événement prévu, attendu, désiré et pourtant mystérieux! Pour la ferveur collective d'un peuple en prière, il est très important que cette situation soit créée. Et de fait, il suffit pour le bien comprendre d'avoir vu ces hommes et ces femmes du bocage normand se portant tout d'une masse au devant de la Vierge, à plusieurs kilomètres de leur bourg, l'oreille tendue vers les chants qui trahiraient l'approche du cortège, puis leur saisissement soudain au moment de la réalisation de l'événement : la Vierge venait d'apparaître au

3. J. Bonduelle, *article cité*, pp. 182-183.

4. Paris, 1933, pp. 134-135.

tournant lointain, émergeant de la troupe compacte des hommes des villages voisins environnant son chariot triomphal. Elle apparaissait alors moins portée sur leurs épaules que bercée et suspendue par leurs chants. Le choc était donné et la situation de l'attente se dénouait soudain en une ferveur contenue, prête déjà à se changer en enthousiasme. Il faut avoir vécu ces minutes décisives pour comprendre l'importance de cette préparation aux événements que Dieu ménage en leur temps à son peuple.

Car il est en effet beaucoup d'autres événements que Dieu lui réserve au cours d'une année et combien plus symboliques et efficaces! Ces événements sont la naissance et la mort du Seigneur, toujours présents grâce à leur célébration liturgique. Est-il osé de préjuger que de tels événements n'acquièrent leur total retentissement, tant sur les personnes que sur les collectivités, que par le processus d'une préparation analogue?

Il n'était pas indifférent à ce point que les deux fêtes liturgiques qui commémorent l'entrée et la sortie du Seigneur en ce monde soient précisément précédés de deux grandes périodes préparatoires : à la fête de Noël correspond celle de l'Avent, à la fête de Pâques celle du Carême. Entre temps, pour disposer les cœurs à la célébration de moindres fêtes, mais aussi pour mettre la dernière main à la préparation des plus grandes, la liturgie a gardé l'institution de ses *Vigiles* antiques[5].

Sans doute serait-il artificiel d'établir un parallèle trop rigoureux. Mais tout au moins un rapprochement s'impose-t-il. Nous sommes, avec de telles données liturgiques, en présence d'un procédé de pédagogie collective d'une structure analogue à celui qu'ont instinctivement redécouvert les organisateurs du Grand Retour. Pour mettre en valeur l'avènement toujours neuf de Dieu dans le monde et pour aider à sa parfaite actualisation en un instant donné, la liturgie, elle aussi, s'en remet depuis toujours à une double préparation à la fois matérielle et spirituelle, à la fois lointaine et rapprochée. N'en doutons pas : la réussite de nos

5. Nous entendons le mot dans son sens moderne. Jadis, il désignait la veillée nocturne que nous nommons maintenant Matines. De nos jours, il s'entend de la journée qui précède une fête plus solennelle.

solennités liturgiques, et spécialement leur réussite populaire dépend, comme celle du Grand Retour, de la préparation réaliste qu'on veut bien leur accorder [6].

*
* *

Notre-Dame de Boulogne aurait rendu déjà un grand service à la pastorale liturgique si elle lui permettait de saisir sur le vif et d'une façon concrète l'importance de ses vastes préparations annuelles et leurs possibilités. Mais là ne se bornent pas ses bons offices.

Le second élément de succès du pèlerinage marial est sans conteste possible la longue veillée nocturne de prière organisée autour de la célébration eucharistique.

Là encore il faut avoir vu les réactions des gens et s'être laissé porter par elles. Sans compter que l'exemple de Jésus lui a conféré une grâce spéciale, la prière de nuit est toujours douée d'une attirance mystérieuse; elle est revêtue aussi du prestige de l'inédit. De là sans doute le succès en tous temps, non seulement à Noël, des messes de minuit.

Le caractère très libre de la veillée paroissiale n'a pas été non plus indifférent, nous semble-t-il, à son succès. Passer une nuit entière en prière, c'était demander un gros effort : il fallait laisser la liberté à ceux qui ne pourraient le fournir d'y suppléer selon leurs possibilités. Ainsi beaucoup le comprirent : ils vinrent à toute heure de la nuit assurer la relève. Un groupe de jeunes gens, après quelques heures de garde, alla prendre l'air et revint une petite heure après.

Ainsi donc, dans le temps où l'on demandait à la communauté paroissiale un effort plus considérable, on laissait à l'initiative individuelle une plus grande liberté. De là, sans doute, l'atmosphère détendue et l'aisance qui caractérisèrent la veillée autour de Notre-Dame de Boulogne.

Le climat était dès lors des plus favorables à la célébration eucharistique. Fait de spontanéité et de douce contrainte, des exigences de la prière personnelle et de son en-

6. Nous apprenons avec joie qu'un effort sera tenté cette année à Paris dans ce sens : les stations quadragésimales vont être rétablies, sur le désir de S. Ém. le Cardinal-Archevêque. Cf. l'article ci-dessus, p. 170.

gagement dans la communauté, il préparait insensiblement tous et chacun à participer effectivement au sacrifice. On a dit avec raison : « Il manque quelque chose au pèlerinage pour quiconque n'y a pas participé à l'eucharistie jusqu'à la communion[7]. »

C'est à ce point qu'il est bon de faire retour aux données que nous livre la tradition liturgique la plus éprouvée. Cette veillée de prière centrée toute entière sur la célébration eucharistique n'est pas cette fois encore une nouveauté. Inconsciemment peut-être, les organisateurs du pèlerinage de Notre-Dame de Boulogne l'ont empruntée à la liturgie; en retour ils ont fait la preuve pour elle de sa toujours pleine efficacité.

Depuis l'antiquité, la liturgie a connu en effet des veilles analogues à celle que nous venons de décrire. Au cours des premiers siècles, la nuit du samedi au dimanche était marquée par une telle solennité. Au petit jour, après les prières et les lectures faites en commun, le sacrifice du Christ était consommé. De nos jours, une structure analogue subsiste encore dans les monastères. L'office de matines a remplacé l'ancienne vigile, il représente la préparation normale à la messe du jour[8].

Mais dans les paroisses le droit liturgique réserve de semblables possibilités. Ces possibilités ont même l'avantage de garder le caractère de l'inédit si important pour forcer l'attention et le succès populaire : elles ne se représentent en effet que deux ou trois fois l'an. Les cérémonies du samedi saint, *veille* de Pâques, et celles du samedi des quatre-temps, *veille* de la Pentecôte, sont celles dont nous voulons parler. Elles sont toujours à notre portée. Replacées en leur temps et lieu propres, elles restent l'un des moyens éminents qu'aucun autre ne saurait suppléer pour rendre à notre liturgie sa vitalité et son rayonnement communautaire. La chose n'est pas un rêve : le succès du Grand Retour en fait foi[9].

7. J. Bonduelle, *art. cité*, p. 188.

8. Si la messe de communauté est reportée à quelques heures plus tard, au cours de la matinée, les messes privées sont célébrées à l'issue des Matines et des Laudes. La chose est surtout frappante chez les Cisterciens, qui peuvent célébrer, en raison de l'heure très matinale de leur Office, vers 4 heures du matin.

9. Le replacement de la liturgie des veilles en son temps et lieu

*
* *

Il est un dernier trait qui nous frappe dans le succès de Notre-Dame de Boulogne. D'aucuns seront portés à le juger comme un signe des temps.

On a déjà signalé son caractère communautaire et pénitentiel[10]. Il faut ajouter que du point de vue liturgique ce double caractère aboutit à la remise en valeur d'un sacrement : la pénitence chrétienne.

Ce sacrement dans la pensée d'un grand nombre est par essence le plus privé et le plus secret de tous. La pratique actuelle veut qu'il soit administré dans le coin le plus reculé et le plus caché de l'église. Il n'est pas jusqu'à l'obscurité du confessionnal qui ne concourre à ancrer cette idée dans les esprits. Aussi bien ne vient-il à la pensée de personne qu'un tel sacrement puisse tomber sous le coup de prescriptions liturgiques.

Or l'expérience du Grand Retour peut être considérée comme l'exacte démonstration du contraire. Qu'avons-nous vu en effet au cours de la veillée ? Un prêtre en chaire harangue la foule : il l'appelle de façon pressante à la pénitence. De temps à autre il interrompt son discours pour se faire maître de prière. Sur son invitation la communauté paroissiale entre ainsi tout d'un bloc dans la pénitence chrétienne. Elle fait collectivement son examen de conscience avec tout le sérieux requis : elle recherche ses fautes, elle appelle par sa prière la miséricorde de Dieu.

Elle peut alors espérer se faire absoudre : au vu et su de tous, chacun s'approche du confesseur, assis le plus souvent sur une simple chaise, alors que le pénitent se tient agenouillé près de lui sur un simple prie-Dieu.

L'acte de réconciliation qui s'accomplit alors n'intéresse pas Dieu seul, il intéresse aussi la communauté. Et la chose est bien ainsi, non seulement en fait, mais en droit, tant il est vrai qu'ici-bas personne ne peut avoir la certitude d'être

propres semble s'imposer d'ailleurs à bien d'autres égards. Voir sur ce point l'article si circonstancié de M. Paul Bayart, « L'horaire de la Semaine Sainte », dans *La Maison-Dieu*, I, 1945, pp. 94 et suivantes.

10. J. Bonduelle, *art. cité*, pp. 186-187.

en communion avec Dieu s'il ne l'est pas ouvertement et publiquement avec la communauté de son peuple! A la vue d'un tel spectacle, on se prend soudain à réaliser ce que pouvaient être les cérémonies de réconciliation dans l'Église des Pères!

Il n'appartient certes à personne de juger et de la matière et de la qualité de telles confessions. Mais si l'on tient compte que beaucoup d'entre elles représentent un « retour », une conversion radicale à Dieu après une vie passée dans l'indifférence ou le péché, il est permis de penser que la pénitence chrétienne en de telles soirées retrouve son propre et principal objet. Elle efface le péché grave, elle porte remède à l'obnubilation des esprits, à l'endurcissement prolongé des cœurs. C'est tout autre chose qu'une confession de piété! C'est peut-être pourquoi elle requiert aussi la ferveur fraternelle de toute une assemblée chrétienne.

*
* *

S'il fallait ramasser en quelques termes les résultats de cette analyse, nous dirions volontiers que l'expérience du retour de Notre-Dame de Boulogne apporte à la pastorale liturgique un enseignement précis et un précieux encouragement. Son succès nous apparaît en fait dépendant d'un certain nombre de procédés qui relèvent des méthodes d'éducation active et de pédagogie collective. Ces procédés répondent de point en point à d'anciennes structures liturgiques.

Une conclusion dès lors s'impose : pour répondre aux besoins nouveaux des fidèles suscités dans les cœurs par l'Esprit-Saint, pour rendre à la liturgie toute sa vitalité, son rayonnement communautaire et sa dimension populaire, les ouvriers du mouvement liturgique n'ont rien à innover. Ils ont bien plutôt à reprendre les moyens traditionnels, à les considérer avec attention et réalisme pour rechercher le mode pratique de leur application. Le succès est assuré. Une fois de plus, en des circonstances inattendues peut-être, ces moyens viennent de faire leurs preuves.

Jean C.-M. Travers, O. P.

APPENDICE

Les points de vue distingués au début de cet article ne sont certes pas à opposer : dans la réalité ils se rejoignent. On a prêché et l'on prêche encore au cours du Grand Retour et en ce sens, certes, l'on fait œuvre d'évangélisation. De même, on célèbre la messe à chaque étape, et en ce sens encore on fait œuvre liturgique. Mais l'important est de bien saisir qu'une si magnifique entreprise tire moins son originalité de la forme missionnaire de sa prédication ou de l'accomplissement de la fonction liturgique que du fait qu'elle se présente à tous comme une manifestation de dévotion mariale et de piété populaire.

On a déjà relevé certaines insuffisances de la prédication : fatigue extrême des prédicateurs au soir d'une longue course, inadaptation aux milieux si différents traversés par le cortège (cf. Bonduelle, *article cité*, p. 183). De telles insuffisances sont dues à des circonstances toutes matérielles, à la condition itinérante du Grand Retour : il n'est peut-être pas si aisé d'y remédier. Mais il en est une plus grave, nous semble-t-il, qui s'attaque directement à son caractère proprement missionnaire et lui fait perdre du même coup une grande part de son mordant apostolique.

Nous avons surtout entendu prêcher sur la Vierge Marie et sur la nécessité pour les pécheurs de se confesser. Ces deux thèmes formaient manifestement l'axe autour duquel s'organisaient tous les discours et certes il était nécessaire que de tels sujets fussent abordés, le premier surtout peut-être au cours de la route, le second au cours des veillées de prière. Mais ils ne devaient pas l'être de façon exclusive sous peine de faire de la prédication du Grand Retour une exhortation pieuse, si efficace qu'elle soit. De tels sujets en effet s'adressent nécessairement aux dévots de Marie, aux croyants convaincus ou endormis, mais non aux francs païens de chez nous.

C'est à ce point que l'on saisit mieux les exigences de la prédication évangélique : si elle commence toujours, elle aussi, par un vibrant appel à la pénitence, elle ne s'achève que par l'annonce du message de Dieu dans toute son intégrité. Elle ne réchauffe pas seulement la foi, elle la suscite. Il faudrait donc distinguer deux sortes de prédication : 1° une prédication d'entretien, d'exhortation ou d'approfondissement dans la foi, accessible aux seuls chrétiens fervents ou attiédis[1]. Une telle pré-

1. Ce premier type devrait se subdiviser à son tour en deux espèces

dication se propose normalement de conduire les uns et les autres à la confession et à la communion au saint sacrifice; 2° une prédication proprement missionnaire (au sens fort du mot) visant à éveiller la foi dans le cœur de ceux qui ne l'ont pas encore reçue. Une telle prédication conduit nécessairement au baptême. La première s'entend normalement dans l'église, lieu privilégié du rassemblement des chrétiens; la seconde doit retentir de toute nécessité dans la rue et sur les places publiques puisque par définition elle s'adresse à ceux qui n'ont que faire à l'église et qui de fait n'y mettent jamais les pieds.

Or, de ces deux sortes de prédication, l'expérience du Grand Retour le montre bien, nous n'avons plus le sens que de la première, et la seconde n'a plus de statut normal sinon dans toute l'Église d'Occident, du moins dans l'Église de France. On n'en regrettera que davantage qu'on n'ait pas mis à profit avec toute la lucidité nécessaire l'occasion unique du passage de Notre-Dame de Boulogne sur nos routes pour éprouver une fois encore son efficacité.

Un fait brutal confirmerait à sa manière ces timides suggestions : le Grand Retour n'a porté tous ses fruits que dans les régions où la foi et la foi catholique était en sommeil; dans les régions paganisées et dans les milieux de nos frères séparés, il n'a provoqué que stupeur, incompréhension, voire hostilité.

de prédication bien caractérisées : la prédication que, faute d'un mot meilleur, nous appellerions volontiers « doctrinale » et la prédication homilétique. La première tend à donner aux fidèles une vue aussi unifiée que possible de leur foi en leur présentant de façon organique le message de Dieu dans toute son intégralité; de soi, elle ne s'entend pas à l'intérieur du déroulement cultuel (exemples des stations de l'Avent ou du Carême. En Allemagne, cette prédication est donnée chaque dimanche, une demi-heure avant le début de la messe). La seconde tend, d'une part, à achever l'enseignement reçu par la liturgie à la messe des catéchumènes, d'autre part, à préparer immédiatement à la célébration sacramentelle. De soi, elle est un acte liturgique. Sa manière d'exposition est beaucoup plus familière et plus libre, elle est l'œuvre propre du curé.

Au terme de l'analyse, nous aurions ainsi trois types bien caractérisés de la prédication chrétienne : la prédication d'évangélisation proprement dite s'adressant aux païens, la prédication doctrinale, la prédication homilétique. On peut se demander si la moindre efficacité et le discrédit dans lequel est tombée, tant auprès des pasteurs que des fidèles, la prédication chrétienne, ne vient pas de la confusion de ces trois genres.

La Maison-Dieu publiera prochainement un article de Dom Jean Leclercq sur l'homélie au moyen âge, sa conception et ses lois.

MESSE DES PRISONNIERS ET DÉPORTÉS LE 7 JUILLET 1945, A PARIS, SUR L'ESPLANADE DU PALAIS DE CHAILLOT

Rapport dressé par l'architecte chargé d'harmoniser les différentes techniques d'expression

Cette messe, qui fut célébrée à 17 heures par un prêtre rapatrié en présence de S. Ém. le Nonce apostolique Mgr Roncalli, était placée sous la présidence de S. Ém. Mgr Suhard, cardinal archevêque de Paris, et avait, dit-on, attiré une foule de cent cinquante à deux cent mille personnes.

Seul le chiffre contrôlé de trente mille communions donne quelque solidité à cette évaluation; en ramenant la proportion des assistants en regard de celle des communiants au rapport de cinq à un, on obtient le chiffre fort appréciable de cent cinquante mille. C'est ce chiffre que nous prenons pour base de notre exposé et c'est lui également qui nous permettra de situer à sa vraie place cette cérémonie en l'incluant parmi les grandes manifestations paraliturgiques ou liturgiques de ces dernières années.

Si le nombre importe en effet pour apprécier à sa valeur une manifestation de masse, la résultante strictement spirituelle est autrement importante à noter.

Notre émotion fut grande de constater la ferveur de cette foule conquise et priante. Une sorte de style semblait même se concrétiser au fur et à mesure de l'accomplissement de la cérémonie pour atteindre à certains moments non seulement à la grandeur ne tenant plus seulement aux moyens techniques mis en œuvre, mais encore à une expression mystique que nul mot ne peut décrire.

Les échos qui nous revinrent par la suite ne firent que confirmer la conviction ressentie en commun par les metteurs en scène de ce grand drame d'offrande. Ceux-ci, pour généreux qu'ils fussent, ne pouvaient raisonnablement espérer qu'une telle splendeur viendrait récompenser leurs modestes efforts, d'autant plus qu'il convient de noter que dix-sept journées seulement leur avaient été octroyées pour réaliser le programme. Nous donnerons sous la forme d'un film rapide le déroulement général de cette préparation et nous nous permettrons de noter en passant les diverses difficultés rencontrées.

A titre d'exemple nous pouvions nous reporter aux grandes réunions des congrès eucharistiques, aux pèlerinages nationaux

et plus encore à cette inoubliable cérémonie de la J.O.C. au Parc des Princes. Enfin, à ces manifestations de masse s'ajoutait depuis la guerre cette fort intéressante messe des Scouts de la Saint-Georges qui eut pour cadre cette même esplanade du Palais de Chaillot.

*
* *

A l'heure actuelle, d'une manière rétrospective, on peut à loisir prétendre pouvoir affirmer que c'était bien une telle foule conviée qu'il fallait prévoir, contenir, intéresser en la faisant participer à ce grand drame eucharistique; que c'était encore pour que cette foule pût y participer pleinement qu'il fallait la préparer à recevoir l'émouvant et fraternel message du R. P. Riquet à son retour de Dachau; de même qu'il convenait de l'amener à traduire ses sentiments en les rendant expressifs. Enfin et surtout qu'il fallait lui procurer l'occasion, par une ambiance spéciale, de sentir passer sur elle et en elle le souffle étonnamment épuré du sentiment chrétien qui a saisi dans leurs geôles et dans leurs camp de déportation ou de captivité militaire, nos prêtres, nos religieux, nos fervents militants et une admirable foule anonyme.

Pour répondre à un tel programme, seules la simplicité, la sobriété et même une certaine rigueur héritée des camps semblaient convenir.

Comme arts majeurs, nous disposions d'un grand cadre architectural, d'un thème liturgique : la messe; d'une paraliturgie : le portement de la croix et son dressement, dont nous allions demander à un metteur en scène émérite de régler les mouvements. Pour l'ambiance et la couleur, un décorateur nous apportait une gamme de gris. Les fanfares, chœurs et chorales de fond harmonisaient la partie musicale de cette cérémonie tandis que le texte de la messe en chœur parlé relevait et rythmait l'ensemble.

*
* *

Voici comment dans les grandes lignes cette cérémonie fut conçue et organisée :

Primitivement, l'idée de base fut celle-ci : pour clôturer ses travaux de l'année, le G.D.A.C. de Paris désire rassembler tous ses adhérents par une cérémonie religieuse; ceci se passe trois mois environ avant le 7 juillet. Puis, tout un mois s'écoule durant lequel l'idée mûrit et s'étoffe. Le thème se précise : « Tant de sacrifices occasionnés par la guerre resteront sans effet s'ils ne sont offerts »; d'où le projet d'offrir, à l'occasion d'une messe, tous les sacrifices consentis. Cette pensée déborde l'orga-

nisation primitivement prévue, aussi est-il décidé, en accord avec la hiérarchie, que l'on fera appel à l'ensemble de l'Action catholique parisienne.

Un nouveau mois se passe en préparation générale; une commission réduite se chargera de la publicité, de la diffusion des tracts, de la préparation de l'affichage; enfin, les grands points étant acquis, l'action purement technique des arts d'expression est invitée à entrer en jeu.

Dix-sept jours avant la cérémonie, une réunion se tient sous la présidence de l'abbé Rodhain à l'Aumônerie des prisonniers; elle a pour but de rechercher les moyens les plus propres à donner un style à cette célébration et de constituer une commission technique. A cette réunion participaient plusieurs architectes, des peintres et décorateurs, des meneurs de jeu, des organisateurs de manifestations publiques et différents aumôniers militaires.

Trois jours après, un projet devait être arrêté afin de pouvoir être soumis aux principaux responsables. L'accord étant réalisé, c'est donc quatorze jours avant la cérémonie que l'emplacement est définitivement choisi et que les dispositions suivantes sont arrêtées :

Douking sera convié à régler les mouvements du portement de la grande croix; de même qu'il jugera du rythme musical qui devra convenir à la lente descente de cette croix. Ce magnifique artiste rapporte de sa longue captivité une ferveur telle qu'il saura la faire partager à ses figurants, tous choisis parmi les rapatriés récents parmi lesquels se distinguent les déportés au costume rayé.

Max Ingrand donne la maquette des neuf grands panneaux de fond qui se logeront dans les emplacements des portes monumentales de la partie basse de l'entrée du théâtre national. Par un dégradé savant de gris sur lequel se détache de plus en plus une croix symbolique, Max Ingrand reprendra l'expression monumentale d'un croquis que l'aumônerie possédait de lui et qu'il avait tracé depuis plusieurs années à l'oflag.

Cruiziat sera le lecteur ou récitant, le R. P. Avril, O. P., sera le psalmiste, un chœur réduit se tiendra près de la centrale de diffusion que le directeur général des programmes de France met au point d'une façon magistrale secondé par d'Agostino rapatrié depuis peu. Une fanfare militaire donnera la note martiale au début de la cérémonie, la partie musicale sera assurée par la retransmission de disques d'orgue, elle fournira le fond musical au récitatif, de même qu'elle accompagnera l'entrée, la communion et créera l'ambiance durant l'heure précédant la cérémonie.

Un piquet d'honneur sera formé au pied de chacun des neuf grands panneaux. Les différentes armes y sont représentées. Le corps diplomatique n'ayant pu être invité dans les délais, la représentation officielle sera restreinte. Enfin, au pied de l'autel, des mutilés et des blessés prennent place.

L'architecte se souvenant des expériences liturgiques poursuivies en commun au stalag avec Dom Robert Durieu, O.S.B., de l'abbaye du Mont-César, tenta ici avec des moyens plus normaux une synthèse de leurs multiples essais. Toutes les formes qu'il donne et jusqu'aux proportions qu'il calcule pour l'autel, le podium, les trônes, les chandeliers et la croix sont directement issues de ces premiers modèles conçus au stalag I A.

Les lettres de la croix processionnelle qui domine l'autel, la PAX symbolique que cette cérémonie semble implorer du ciel ont été géométriquement tracées selon le modèle du R. P. Durieu; c'est une croix du même genre qui présida à nos toutes premières cérémonies en Prusse Orientale. Je souhaiterais vivement que le monastère du Mont-César et ses valeureux pionniers de l'action liturgique fussent sensibles à la manifestation de reconnaissance que j'ai cru devoir exprimer ainsi et comprissent encore en quelle estime les prisonniers français tenaient leurs frères belges puisqu'ils désiraient les associer à la réalisation de leur première grande manifestation religieuse donnée sur la place publique dans leur capitale retrouvée.

Ces quatorze dernières journées devaient enfin être coupées par moitié; la première partie étant réservée à la mise au point des devis et à la recherche des matériaux nécessaires, la seconde, à l'exécution. Deux entreprises étaient pressenties : les Établissements Niepce pour la disposition générale des emplacements à orner, la Société ouvrière des Charpentiers de Paris pour mettre au point la grande croix et le dispositif nécessaire à son érection rapide. Une difficulté supplémentaire était imposée ici : l'impossibilité de creuser la plus petite excavation, un branchement d'égout se situant juste à quelques centimètres de l'emplacement choisi pour notre croix.

Toutes les autorisations émanant des pouvoirs publics restaient à obtenir. Les mesures de protection à prendre en accord avec les responsables de la police municipale réclamaient d'infinies et fort délicates démarches.

Comme difficultés techniques, notons que l'imprimeur choisi pour éditer le livret de la messe un mois auparavant se récusa le mercredi précédant la cérémonie; et un quasi refus opposé pour le dressement de nos panneaux le matin du 7 juillet. Tous incidents qu'il est nécessaire de noter ajoutés à une auto-

risation donnée *in extremis* de façon presque miraculeuse sous le couvert d'une recommandation ministérielle.

Telles sont, décrites à grands traits, les caractéristiques essentielles qui regardent l'organisation technique de notre manifestation.

Il convient de noter que la veille au soir une répétition générale se déroula à laquelle étaient conviés les prêtres et leurs servants, tous anciens prisonniers et déportés, les charpentiers, le service d'ordre, les responsables de la partie musicale. Les liturgistes recevaient des techniciens les indications des mouvements à combiner et des emplacements à utiliser par une masse de cent vingts prêtres. Les veuves de guerre qui devaient participer au cortège du portement de la croix se prêtaient aussi à cette nécessaire préparation.

Enfin, dominant le tout de son dynamisme efficient, l'abbé Rodhain était le véritable maître d'œuvre sur qui reposait tout l'édifice de cette manifestation spirituelle. Il signait par là même la réussite d'une seconde œuvre magistrale donnée en réplique à celle qu'il avait conçue et dirigée autrefois au Parc des Princes sous le nom de Jean Lorraine, l'inoubliable rassemblement de la J.O.C.

En conclusion, qu'il nous soit permis d'exprimer deux vœux. L'un est emprunté au R. P. Féret : il l'exprimait à l'occasion d'une étude sur les moyens expressifs de l'art à propos du grand livre de l'Apocalypse : « Ah ! que les artistes — et d'abord les théologiens — rendent au peuple fidèle la scène de la Résurrection et des victoires du Christ ! »

C'est une affirmation de cette sorte que nous entendions proférer clairement sur la place publique de notre patrie retrouvée, parce que nous désirions depuis longtemps y planter la haute croix du Sauveur qui a non seulement réconforté les prisonniers mais qui a su entièrement les libérer.

L'autre est que la Hiérarchie et les dirigeants responsables de l'Action catholique française conçoivent une centrale d'information et de pratique à laquelle seraient rattachées les diverses techniques d'expression. Celles-ci pourraient être alors utilisées à plein lors des grandes manifestations religieuses à l'usage des foules et nous ne pouvons pas douter un seul instant de l'éminent caractère auquel ces manifestations pourraient atteindre grâce à une plus rationnelle préparation.

Paul Picot,
Architecte S.A.D.G., Ex Stalag I. A.,
Membre du Conseil de l'Ordre
des architectes de la circonscription
de Paris.

LE CHEMINEMENT BIBLIQUE DU PUY

Pour donner une idée pertinente de ce que fut le « Cheminement biblique » fait par les Scouts de France au cours de leur pèlerinage le 9 septembre dernier, il faudrait pouvoir parler du pèlerinage lui-même, dont il fut une des parties intégrantes.

Ce pèlerinage groupait les aînés du mouvement scout, environ cinq à six mille routiers, chefs, cheftaines, jeunes ménages, prisonniers et déportés revenus de captivité. Et il voulait être l'expression de la communauté scoute revenant au Puy, trois ans après sa grande supplication du 15 août 1942, pour remercier la Sainte Vierge de la libération du pays, du retour des absents, de la reconstitution des foyers, et aussi des sacrifices demandés. La première journée, le 8 septembre, était donc la journée de l'action de grâces.

La deuxième devait être celle de la requête. En présence des maux effroyables au milieu desquels se débat l'humanité à peine sortie de l'enfer guerrier, la prière doit se faire plus instante, et plus profondes les résolutions des chrétiens. Le grand mal du monde, la source de tout le mal, c'est qu'on a abandonné Dieu, on a substitué au culte de Dieu le culte orgueilleux de l'homme. Il faut renverser ce courant et renouer l'alliance éternelle que Dieu a faite avec nous dans le Christ. C'est en s'inspirant de ces idées que le camp des pèlerins du Puy s'étant mis sous le patronage de la Vierge « Arche d'Alliance », s'intitulait le « camp de la Nouvelle Alliance ».

Les organisateurs pensèrent qu'il fallait, au cours de l'après-midi du dimanche, une cérémonie exprimant fortement ces idées sous une forme processionnelle. La cathédrale de Notre-Dame ne se prêtait pas, en raison de son exiguïté, au rassemblement unique d'une nombreuse foule.

Mais, accrochée au flanc du rocher Corneille, elle pouvait être le terme d'une marche ascensionnelle à laquelle, au cours de stations successives, on donnerait une signification très précise et un puissant contenu émotif religieux.

Une équipe s'était mise au travail sous l'impulsion du P. Forestier et d'André Cruiziat. Le P. Louvel se chargea de mettre sur pied la charpente d'un texte biblique. Il était en effet pénétré de cette idée que c'est dans la Bible que nous trouvons évoqués avec le maximum d'intensité et d'autorité les maux mêmes dont nous avons souffert et dont nous souffrons toujours (voyez par exemple cette poignante « Prière de Jérémie » que l'on croirait écrite d'hier), et les remèdes que le Seigneur nous a préparés de toute éternité. Les scouts pèlerins du Puy devraient être plongés dans un « bain » biblique fortifiant. N'était-ce pas le moment, au cours de cette procession para-liturgique, de recourir aux textes de la Bible, source de toute la liturgie chrétienne?

Le texte du « cheminement » fut donc établi en cinq parties devant correspondre à cinq « stations ». La première était celle de la captivité : la captivité d'hier, préfigurée par les captivités du peuple d'Israël, celle d'Égypte, celle de Babylone, confondues dans une perspective unique symbolique. Psaumes de la captivité, leçons tirées des livres historiques et prophétiques, versets et oraison, telle était la texture de la station, calquée sur le type des nocturnes des vigiles liturgiques. Et ainsi des stations suivantes : la deuxième exprimant la délivrance du peuple de Dieu par le passage de la Mer Rouge et le retour de l'exil; la troisième notre captivité permanente, captivité spirituelle qui nous tient sous la domination du péché, toujours renaissant; mais en parallèle, la station suivante était celle de notre libération par la croix du Christ qui a inauguré l'alliance nouvelle à laquelle il nous est demandé d'adhérer afin de préparer l'avènement du Royaume de Dieu et de parvenir à la Jérusalem céleste, laquelle formait le thème central de la cinquième et dernière station.

La mise en œuvre de ces thèmes comportait la préparation d'équipes de lecteurs, de choreutes et de chanteurs, sous la direction d'un meneur de jeu. C'est à quoi se consacrèrent une centaine de routiers, de guides et de cheftaines stimulés par des animateurs pleins de foi, Baguet et Decaux, durant

les quatre ou cinq jours précédant le pèlerinage (tandis que d'autres — parfois les mêmes — travaillaient à préparer d'autres manifestations du pèlerinage, groupés en deux camps, le « camp dramatique » et le « camp choral », qui menèrent pendant ces quelques jours une magnifique vie fraternelle).

Les lecteurs lisaient les leçons, les choreutes alternaient les psaumes et cantiques, les chanteurs chantaient les mélodies liturgiques, une équipe même de cheftaines sous la direction technique des Compagnons de la Saint-Jean, montait une danse sacrée qui devait exprimer, sur les paroles du cantique de Judith la jubilation de la délivrance.

On était amené à raccourcir considérablement les textes primitivement prévus. L'épreuve de la récitation publique faisait modifier telle ou telle formule, supprimer, abréger. Encore, pressé par le temps, ne put-on élaguer suffisamment, et il resta des « longueurs ».

La difficulté la moins considérable ne fut pas le choix de l'itinéraire des emplacements de station à travers les rues ou les places exiguës de la vieille ville du Puy. Il fallait trouver des lieux qui concourussent à exprimer le caractère particulier de chaque étape du cheminement. De très simples panneaux décoratifs y furent placés pour aider à cette fonction expressive.

On pouvait craindre que la réalisation de cette entreprise neuve et assez hasardeuse ne se révélât désastreuse ou du moins parfaitement insipide. Éviterait-on l'ennui ou le ridicule, ou, si l'on cherchait trop le pittoresque, ne tomberait-on point dans la mascarade ? Cette marche symbolique serait-elle à la fois la puissante expression de la communauté des pèlerins assemblés sous les insignes scouts et une véritable cérémonie priante ?

Malgré pas mal d'imperfections, on peut dire que la partie fut gagnée, et magnifiquement.

Chacune des trois colonnes, d'environ deux mille pèlerins, qui accomplirent le cheminement à une heure de distance l'une de l'autre, eut son caractère propre, sous l'impulsion de son meneur de jeu et la présidence de son prêtre, avec ses lecteurs, ses choreutes; toutes les trois obtinrent une atmosphère de prière, de pénitence, de joie et de saine exaltation religieuse.

Le ciel s'était mis de la partie, qui nous gratifia d'une violente averse à l'instant même où l'une des colonnes s'engageait dans le défilé de la Mer Rouge, et nous ramena un brillant soleil pour sécher nos vêtements et stimuler notre allégresse, tandis que nous débouchions, fanions déployés et foulards multicolores brandis à bout de bras, sur la place où s'exprimait en chants et en danses la joie de la libération.

Si la troisième station, celle de l'oppression du péché, fut terne et trop lente, le passage sous l'arc triomphal de la croix et l'escalade de la montée vers la cathédrale, au chant indéfiniment répété de l'*Alleluia*, nous mirent dans une magnifique disponibilité intérieure pour redire ensuite au pied de la Vierge noire l'engagement de la Promesse scoute. S. Exc. Mgr Martin, l'évêque accueillant et jeune qui avait pris part en simple pèlerin à l'un des cheminements et n'avait pas été le moins ardent à l'assaut de sa cathédrale au moment où le pas de procession s'était progressivement mué en une course sacrée, parla alors, et ses paroles parfaitement harmonisées avec la cérémonie et tombant sur des âmes profondément labourées ne sont pas près d'être oubliées. C'était l'homélie du pasteur après la psalmodie, après les lectures bibliques, après les marches sacrées au chant des *Litanies*, du *Magnificat*, du *Miserere* ou de l'*O filii*.

Les Scouts de France se sont demandé s'ils publieraient le texte du Cheminement biblique. Malgré bien des instances, ils estiment que ce serait une erreur. Tout d'abord à cause des imperfections même de ce centon de textes sacrés; ensuite parce que ce texte, au point de vue célébration, n'avait pas de valeur par lui-même, mais en fonction d'une ambiance, des qualités des meneurs de jeu et des choreutes; enfin parce qu'il y aurait sans doute quelque danger à s'inspirer trop servilement de cet exemple pour des cérémonies différentes qui ne présenteraient peut-être pas la même homogénéité dans les participants. Cette para-liturgie répondait à une idée précise dans des conditions déterminées; elle ne pouvait servir de formule passe-partout.

M. P.

LES JOURNEES DE PASTORALE LITURGIQUE DE LISIEUX[1]

A Lisieux, les 31 juillet, 1er et 2 août ont eu lieu trois journées de Pastorale liturgique consacrées à l'étude de l'important problème de la messe paroissiale du dimanche. Dans le cadre du séminaire de la Mission de France, grâce à la générosité de M. le chanoine Augros, environ soixante-dix prêtres se sont groupés autour du Rme P. Norbert Huchet, de l'Ordre de Prémontré, à qui l'on devait cette heureuse initiative. Outre le clergé bayeusain, on remarquait un certain nombre de prêtres du diocèse d'Évreux et quelques isolés venus de divers coins de France. Détail important : presque tous étaient curés.

L'entreprise était hardie d'arracher pendant trois jours pleins ces pasteurs à leurs ouailles. Jusqu'ici le C.P.L. s'était limité à des sessions d'études. Pour cette première manifestation de liturgie vraiment pastorale au sens plein du mot, comment réagirait-on ? Elle pouvait être incomprise, boudée ou même combattue. En réalité, ce fut un succès complet.

1. *La préparation.*

La haute bienveillance de Mgr Picaud, évêque de Bayeux, permit de préparer méthodiquement la session. Elle fut plusieurs fois recommandée par la *Semaine religieuse* diocésaine. Au mois de mai, quelques prêtres actifs se réunirent à Lisieux et mirent sur pied un questionnaire qui fut envoyé à la totalité du clergé, soit environ six cents prêtres.

Il portait sur *l'assistance à la messe* (proportion, causes de négligence, etc.), *la célébration de la messe* (comment la rendre plus vivante et plus communautaire), l'utilisation *d'auxiliaires* laïcs, etc.

Ce questionnaire, on le voit, soulevait un grand nombre de

1. L'abondance de matières ne nous permettant de publier ce compte rendu qu'après celui de Saint-Flour, où les mêmes questions furent traitées, nous nous sommes permis d'en retrancher tout ce qui, pour nos lecteurs, aurait fait double emploi, et nous nous en excusons auprès de tous ceux qui ont participé aux journées de Lisieux. (N.D.L.R.)

problèmes. Un dixième seulement des prêtres ont répondu. Sur cinquante-six rapports reçus, une quinzaine constituaient un véritable mémoire.

2. *Le climat.*

Comment s'explique le succès des journées ?

Profitant de la leçon de Vanves, on avait déchargé le plus possible les conférenciers ou rapporteurs, leur rôle se bornant souvent à préparer un terrain à la discussion, et l'on avait ménagé de grands temps libres à la suite de chaque exposé. Le principe était le suivant : le matin à 10 heures et le soir à 17 heures : conférence (d'une durée maxima de 45 minutes). A 14 h. 30 avait lieu le « carrefour ». Le carrefour, sur lequel se greffèrent quantité de conversations de couloir, eut un gros succès. On avait réservé pour ce moment les entretiens qui appelaient des démonstrations pratiques. Par exemple, « Comment faire chanter nos gens » ou bien « Ce qu'il faut faire et ne pas faire quand on célèbre la messe ». Pour ce dernier carrefour, on avait aménagé dans la salle des conférences un autel et disposé tous les objets nécessaires à la célébration. Le curé-doyen de Saint-Jean de Caen, M. le chanoine Pelcerf, ne craignit pas d'affronter son redoutable auditoire, d'ailleurs avec un esprit et une sûreté qui firent la joie et l'édification de tous les assistants.

Cette organisation judicieuse du temps contribua beaucoup à créer le sympathique climat des journées. Des prêtres qui avaient travaillé dans le même diocèse pendant cinq, dix, quinze ans sans se connaître autrement que par des rencontres occasionnelles ou par les brefs contacts de la retraite annuelle eurent le loisir de parler longuement des problèmes de leur ministère pastoral. En entendant un jeune confrère faire le récit de ses expériences, un vieux curé ne put s'empêcher de s'écrier : « Si nous avions pu mettre en commun plus tôt toutes ces idées, que de tâtonnements rendus inutiles, que d'écueils évités et que d'économie maériellement et moralement! »

Un autre trait caractéristique qui nous explique le succès de la réunion, c'est l'atmosphère de cordialité simple et surnaturelle entre prêtres qui ne se connaissaient pas ou fort peu. On sentait les mêmes préoccupations, les mêmes désirs, et souvent on reconnaissait avoir fait les mêmes expériences ou connu les mêmes échecs. Tous souffraient plus ou moins de ce que le chanoine Boulard appelle « l'inorganisation de notre apostolat et l'anarchie de nos efforts » [2].

2. Cf. *Problèmes missionnaires de la France rurale.*

Atmosphère très priante : les organisateurs n'avaient pas voulu imposer la récitation commune du Bréviaire, quoique ce fût un de leurs plus vifs désirs. Mais spontanément, dès la première journée, on demanda et on obtint sans peine le chant des complies. En outre, la journée débutait par une méditation dont le sujet était adapté à l'esprit général des journées : « Bien célébrer la sainte messe », par le R^me^ P. Norbert Huchet; « Le devoir de prêcher à la messe », par M. le chanoine Brault, vicaire général; « La messe est le grand acte de la louange de Dieu », par M. Guiot, directeur au grand séminaire[3].

3. *Les travaux.*

Le P. Perrot, de la Mission de France, présenta les conclusions de l'enquête proposée dans le questionnaire : Pourquoi les gens ne vont-ils plus à la messe ?

Il pose en principe que l'on n'envisage plus la messe comme un moyen de conquête, mais comme le « mystère de foi » de ceux qui ont la foi.

L'énoncé de ce principe provoque des réactions dans l'auditoire. Beaucoup admettent qu'il est juste, mais ils voient tout de même dans la messe un certain moyen de conquête. Dans de nombreuses paroisses il y a encore du monde à la messe. Aux grandes fêtes de l'année toute la paroisse se dérange encore. Quelle occasion magnifique de se servir de la messe, dans la mesure du possible, pour gagner leurs âmes ? Nos gens viennent à la messe sans la comprendre vraiment. Utilisons la mèche qui fume encore et servons-nous de ce reste de foi comme d'un moyen de conquête. C'est le moment de remarquer que la messe des catéchumènes est le moyen liturgique prévu par l'Église pour l'instruction de ceux qui ne connaissent pas assez leur religion. Pourquoi ne pas utiliser cette partie de la messe avec l'esprit de son institution ? Elle serait un légitime instrument de conquête, à sa modeste place, et n'empêcherait en rien le déroulement normal de la messe des fidèles, mais au contraire le préparerait et l'appellerait.

Avec les rapports de MM. les curés de Colombelles et de Saint-Germain du Crioult, des expériences en milieux très divers vinrent illustrer les premiers entretiens. En somme, la presque totalité de ces expériences visent à faire profiter les fidèles des idées splendides que nous offre la liturgie, en suppléant à l'ignorance du latin par l'utilisation de traductions en français pour tous les

3. Cette méditation sera publiée prochainement dans *La Vie Spirituelle.*

textes « propres » de la messe. Les chants du « Commun » sont généralement conservés en latin (chants de Dumont ou grégorien. L'épître et l'évangile sont lus en français par un lecteur, soit après le chant du prêtre ou, mieux, pendant que l'officiant lit à voix faible le texte latin.

De tous côtés on cherche donc à utiliser le français au maximum, mais en maintenant avec une grande énergie le latin partout où il n'est pas indispensable que les fidèles s'associent directement à la prière du prêtre. On remarque même que dans certaines paroisses, dont le nombre est encore relativement élevé, les gens tiennent fortement au latin qu'ils ont toujours considéré comme un élément formel de leur messe. Ils s'insurgent à l'idée que la messe puisse changer et préfèrent s'en tenir aux usages traditionnels. On remarque encore que l'usage du français requiert de la part du prêtre une discipline de la diction et un esprit de foi beaucoup plus manifestes.

Les rapports sur le chant à la ville, à la campagne et au collège apportèrent leur contribution au problème général de la messe mieux comprise. Le chant est le serviteur de la prière. En aucun cas il ne doit la gêner. On constate que si les chants du Commun en grégorien restent accessibles au peuple, parce qu'ils sont relativement faciles, il n'en va pas de même pour les textes grégoriens du Propre dont l'exécution est souvent fort difficile et dépasse les possibilités moyennes du peuple.

M. le chanoine Paul, curé-doyen d'Aunay-sur-Odon, note la brisure qui existe trop souvent entre la nef occupée par les fidèles et le chœur où se déroule la célébration du Saint-Sacrifice. Pour bien faire chanter les gens il faut donc d'abord supprimer toutes les causes d'isolement ou de dispersion des fidèles. C'est un travail préliminaire indispensable. Ensuite on procède par étapes. Dans les paroisses urbaines, on s'efforcera de créer un solide noyau de chanteurs (enfants — dont les ressources, bien utilisées, sont immenses —, jeunes gens, jeunes filles, hommes ou femmes) que l'on maintiendra *au milieu des fidèles*, autour de l'harmonium. Il y a gros danger à isoler la maîtrise des fidèles en la faisant monter à la tribune ou en la plaçant dans le chœur.

La deuxième étape, c'est de faire chanter les fidèles eux-mêmes. Remarque préliminaire, il faut se servir le moins possible de l'orgue qui a le défaut de couvrir les voix. La première condition pour que les gens chantent, c'est qu'ils prennent conscience de l'ampleur de leur propre chant. Sinon ils ignoreront leurs ressources et se laisseront paresseusement porter par la musique. Il faut, en outre, que chacun possède un livre de chant, simple, clair et uniforme.

L'idéal serait qu'une personne compétente prenne la direc-

tion du chant des fidèles pendant que le prêtre célèbre la sainte messe. Mais ceci est chimérique dans la plupart de nos petites paroisses rurales. Pour résoudre la difficulté, les uns demandent à leurs paroissiens de rester pendant une dizaine de minutes après l'office pour leur inculquer les rudiments indispensables non seulement pour chanter, mais pour répondre au prêtre de façon intelligible. Un curé a obtenu plus facilement de faire cette répétition avant la messe. Un autre remplace le prône par une leçon de chant, un autre la fait après les vêpres : ce qui est un comble, c'est que plusieurs paroissiens se dérangent pour la leçon de chant qui suit les vêpres, mais se gardent bien d'arriver à temps pour assister aux vêpres elles-mêmes!

L'échange de vues sur les liturgies de suppléance fut particulièrement intéressant. C'est le problème des nombreuses dessertes dans lesquelles il est impossible de dire la messe tous les dimanches. Le curé de Pierrefite-en-Auge, M. l'abbé Houdoyer, et M. l'abbé Dentin, curé-doyen de Picquigny (Somme), apportèrent des solutions diverses.

Une question subsidiaire fut sérieusement discutée : Doit-on faire aux fidèles une obligation d'assister à cette liturgie de suppléance, à cette « Réunion dominicale », comme on l'appelle? Le commandement de l'Église ne porte certainement pas sur l'assistance à ce genre d'office. Mais le commandement de Dieu est toujours là : il faut sanctifier le dimanche. Or l'expérience prouve que, pour nos fidèles moins heureux des dessertes, l'assistance à cette réunion dominicale est à peu près la seule façon de sanctifier le dimanche. Le reste de la journée est généralement pris par une foule d'occupations dont beaucoup sont indispensables. De plus, il faut se souvenir que l'exemple du nombre a une importance capitale dans nos paroisses. Si beaucoup de fidèles se dispensent de cette réunion en ayant l'intention de sanctifier leur dimanche d'une autre façon, il est quasi certain que le reste abandonnera bientôt la pratique de la réunion dominicale, et plus rien ne sera fait pour obéir au commandement divin. Si donc il faut théologiquement affirmer que cette assistance n'est pas obligatoire, dans la pratique on pourra faire une utile distinction.

1° S'il s'agit d'un paroissien qui est conscient de son rôle social et de son influence dans la communauté paroissiale, il faudra lui montrer qu'il commet au moins une faute contre la charité en négligeant d'entraîner les autres, ou bien alors qu'il aurait un moyen facile de le faire; qu'en outre il coopère indirectement à la faute des autres en leur fournissant l'occasion, par son abstention, de tout abandonner.

2° S'il s'agit, au contraire, d'un paroissien incapable de jouer

le moindre rôle social, il n'est nullement fautif et il n'y aura pas lieu de l'inquiéter. Cependant, avec le temps, on devra essayer de lui faire comprendre qu'il n'est pas bon pour lui de rester isolé pendant que les autres prient et qu'il a, lui aussi, sa part de responsabilité dans l'union de la communauté paroissiale.

Ces liturgies de suppléance ont un rôle important à jouer dans l'avenir, toutes les fois qu'il sera impossible au prêtre de venir lui-même. Beaucoup pensent qu'elles s'imposent lorsque le curé a plus de deux paroisses différentes. Toutes les expériences prouvent que les curés obligés de dire trois messes dans trois paroisses différentes au cours de la même matinée du dimanche sont contraints à un tel chronométrage de leur temps qu'il leur est impossible de se consacrer comme il le faudrait à la tâche, pourtant primordiale, de la prédication et du catéchisme.

Qu'il faille aborder ces liturgies avec beaucoup de prudence, c'est évident. Sans quoi, comme le remarque le chanoine Brault, vicaire général, on risquerait d'amoindrir la notion que les gens se font de la nécessité du prêtre entre eux et Dieu. Ce serait courir tout droit au protestantisme.

La note théologique des journées fut apportée par le R. P. Louvel. Le Père s'en prend aux nombreuses manières d'expliquer la messe en mettant en vedette un détail : la goutte d'eau, l'*Amen*, etc... Il va droit au cœur de la messe. Le moment capital de la messe, c'est celui où le prêtre redit les paroles mêmes du Christ, à la Cène du jeudi saint : « Prenez et mangez, ceci est mon corps. Prenez et buvez, ceci est mon sang. Faites ceci en mémoire de moi. » Ceci, c'est ce que le prêtre refait après le Christ sur son invitation. C'est ce *repas* mystérieux où le Christ se mit lui-même à la place du pain et du vin pour devenir notre « *nourriture* » et, de la sorte, nous unir intimement à lui. Le « Ceci » du Christ désigne donc avant tout un repas, un repas véritable, et la messe est essentiellement ce repas de la Cène qui représentait par avance le sacrifice de la Croix.

Il est important de le remarquer, la messe ne fait que représenter le Calvaire, en faisant allusion au sang répandu pour nous. Elle ne réédite pas le sacrifice du Christ sur la croix, ni ses souffrances physiques et morales, ni sa mort sanglante. Contrairement à ce que s'imaginent de pieuses dévotes, le Christ n'a souffert et n'est mort qu'une fois. Il ne continue pas à souffrir et à mourir tous les jours. Au contraire, le repas du jeudi saint est véritablement réitéré sous nos yeux. Ce n'est pas une simple représentation, mais une réédition de la Cène.

On ne retrouve dans l'action de la messe aucun des objets qui ont servi au Calvaire. Mais, par contre, la liturgie reconstitue aussi exactement que possible le mobilier, si l'on peut ainsi par-

ler, du premier repas eucharistique : la table, les nappes, les plateaux, le calice, les aliments, pain, vin. Le prêtre refait les gestes mêmes du Christ, redit ses propres paroles.

Est-il nécessaire pour cela d'opposer la théologie du sacrifice à celle du repas ? Nullement. Si la messe est avant tout un repas, elle reste la représentation du sacrifice du Calvaire. C'est un repas sacrificiel. En se livrant en nourriture, le Christ veut nous unir intimement à lui, et par lui nous unir tous les uns les autres. Mais ce faisant, il nous accorde les fruits de son sacrifice au Calvaire.

D'ailleurs, la messe présente encore bien d'autres faces, et le P. Louvel montre sans peine que la messe est aussi un rassemblement, une fête, une conversation, une offrande, un départ.

Cette explication de la messe est acueillie avec grande sympathie. Dans nos paroisses rurales n'a-t-elle pas l'avantage d'être tout à fait concrète et de faire appel à des notions très familières. Elle doit conduire les fidèles à participer à la messe d'une façon plus profonde : par la communion sacramentelle qui est leur participation au repas commun de la paroisse avec le Christ et le prêtre qui tient ici-bas sa place. C'est leur faire découvrir en même temps la nécessité de la *charité fraternelle* qui se fonde sur cette union avec tous les autres dans le Christ.

Il est impossible, dans un simple article, de rendre compte de tous les rapports et de tous les échanges de vue. Remarquons, en terminant, celui de M. l'abbé Germain, curé de Cabourg. Nous espérons que la *Maison-Dieu* pourra bientôt publier un compte rendu plus détaillé de sa « Campagne pour la Messe ». Elle fut réalisée à l'occasion d'une semaine de la messe prêchée par le chanoine Augros, supérieur du séminaire de la Mission de France. Cette semaine, longuement préparée, eut un véritable succès. L'explication détaillée des diverses parties de la messe, des objets du culte, des gestes du célébrant, fut une révélation pour les fidèles. Depuis ce temps, beaucoup vivent réellement leur messe.

Si les résultats furent excellents sur la partie pratiquante de la paroisse, ils furent faibles sur les non-pratiquants, venus cependant en assez grand nombre. Une conférence leur avait été réservée au théâtre de la ville.

Ce qu'un compte rendu comme celui-ci sera toujours incapable de rendre, ce sont les multiples conversations de couloir. Quelquefois tard dans la nuit des groupes continuaient à se communiquer leurs idées.

Une place d'honneur revient à M. l'abbé Choupaut qui a fait de remarquables traductions des textes liturgiques. Traductions adaptées à la fois aux circonstances et à l'auditoire. Il se place au point de vue pastoral. Il constate que les textes du missel

sont un miel savoureux, un trésor élaboré par l'Église pour la vie du peuple chrétien. Ce trésor, le peuple y a droit, il en a besoin, mais il lui échappe presque totalement. Comment le lui rendre? Il a devant les yeux ses paroissiens. Pas n'importe quels paroissiens, mais les siens propres, ceux qu'il connaît, qu'il aime, dont il sait les ressources ou les limites.

Certes, ces textes sont d'abord faits pour la gloire de Dieu, mais *par* la vie des âmes chrétiennes. Dieu n'est pas glorifié par des rites ou des chants exécutés d'une façon impeccable si l'âme du peuple fidèle n'en vit pas.

Par traduction, beaucoup entendent la simple transcription d'un texte, le passage d'une langue à une autre. C'est le cas des traductions de la plupart de nos livres de messe.

L'abbé Choupaut est convaincu que la traduction qu'il faut au peuple chrétien c'est, avant tout, une « *traditio* » (sans « trahison »). C'est-à-dire une *communication des idées et des sentiments que l'Église a voulu éveiller dans les âmes en choisissant ces textes.* Le traducteur doit donc, avant tout, méditer son texte, le ruminer, le laisser résonner dans son âme, le baigner de prière. Ensuite il lui faut chercher des équivalences, c'est-à-dire les paroles qui ont le plus de chance d'éveiller cette même résonance dans son auditoire. Il va de soi que ces textes sont traduits pour être lus en public. Il faut respecter le plus possible la lettre, mais ne pas craindre de faire passer le sens avant la lettre lorsque c'est nécessaire. Sinon on ne sortira jamais de ce langage raide, compliqué, empêtré de latin, quand ce n'est pas de grec ou d'hébreu, de nos livres de messe français. Ce sens, il faudra qu'il soit compris aussi aisément des enfants que des adultes. Rien n'empêche de faire une traduction pour enfant à côté d'une traduction pour adultes, selon la nature de son auditoire.

4. *Les conclusions.*

Le but de ces journées n'était pas de présenter un cahier de revendications à la Sacrée-Congrégation des Rites. Nous l'avons dit, leur but était d'utiliser la liturgie de la messe dans des perspectives pastorales, dans le milieu concret de nos paroisses actuelles. Les conclusions tirées sont donc beaucoup plus des principes de pastorale que des décrets concernant les pratiques liturgiques.

Il semble qu'on pourrait les ramasser en de courtes propositions

1° La messe est essentiellement l'acte commun du prêtre et des fidèles et, secondairement, un instrument de conquête pour les

infidèles ou plus exactement, puisqu'il s'agit de baptisés, pour les non-fidèles.

2° L'assemblée du peuple chrétien n'est pas une assemblée démocratique mais hiérarchique. Le prêtre demeurant en toutes circonstances l'intermédiaire indispensable entre Dieu et les hommes.

3° Il faut tendre de plus en plus à distinguer l'avant-messe ou messe des catéchumènes de la messe proprement dite ou messe des fidèles. Cette avant-messe étant faite pour instruire ceux qui sont faibles dans la foi, il est grandement souhaitable qu'elle soit rendue intelligible par l'emploi du français.

4° Lorsque le prêtre doit dire plus de deux messes dans des endroits différents, le dimanche matin, il aura tout avantage à utiliser les liturgies de suppléance.

5° La messe proprement dite n'a pas pour but d'expliquer le message divin, mais de le proclamer. Reste donc au prêtre le perpétuel devoir de commenter ce message par des instructions appropriées et des traductions adaptées au texte sacré.

6° Toute renaissance liturgique dans la paroisse ne pourra se faire que si elle est basée sur une connaissance plus précise de la Bible. Il faut rendre aux gens le goût et l'intelligence de la Bible.

7° On ne fera comprendre aux fidèes la nécessité de sanctifier le dimanche que si on leur rend, au préalable, le sens du *repos* dominical qu'ils ont perdu.

8° Ce dont nos fidèles, enfants ou adultes, ont le plus besoin, c'est d'éducation (tenue, chant, liturgie, Bible, sens de la messe, etc...). Le curé doit toujours avoir présente à l'esprit cette idée qu'il est éducateur.

9° Aucun effort n'aboutira s'il n'y a à la clef une réelle sainteté sacerdotale. A la messe, surtout, le prêtre doit être convaincu de la grandeur et de la sainteté de ses fonctions.

Enfin, l'ultime conclusion de tous les sessionnaires fut qu'il fallait renouveler fréquemment des rencontres entre curés. Déjà un comité régional de pastorale liturgique est en voie d'organisation. Un projet de circulation à travers le diocèse de plusieurs valises de documentation liturgique et pastorale est à l'étude. Nul ne veut laisser tomber les résultats acquis. N'est-ce pas la preuve évidente que nous nous acheminons, si nous le voulons, vers un renouveau de la vie paroissiale ?

Yves Bossière,
chanoine régulier de Prémontré.

ECHOS DE SAINT-FLOUR

Le Congrès de Saint-Flour est achevé, nous avons consacré tout notre dernier fascicule à en rendre compte; il n'est cependant pas superflu de noter les échos nombreux et unanimes qu'il a éveillés. *La Croix*, la première comme il convient à un quotidien, lui a consacré des comptes rendus copieux et sympathiques. Parmi les hebdomadaires, citons *La France catholique*, organe de la F.N.A.C., qui nous avait envoyé un membre de son équipe rajeunie, M. François Gousseau. Il faudrait encore citer presque toutes les *Semaines religieuses* de France, à commencer par celle de Saint-Flour. Citons encore *Luçon* (par M. Ch. Courtiade, directeur au Grand Séminaire), *Carcassonne* (par M. Ch. Franconal, curé à Saint-Paul de Narbonne), *Montauban* (par M. Pierre Gayne, curé-doyen de Lavit), *Laval*, etc., etc. Elles sont trop pour que nous songions à les énumérer toutes, encore moins à les citer : tous ces comptes rendus se ressemblent (sans se recopier) ayant un même objet et communiant dans des éloges sympathiques dont nous sommes très touchés.

***

Relevons dans *Hostia*, l'organe de l'Apostolat de la prière, un compte rendu très détaillé du R. P. R. Brouillard (intitulé « le 1er Congrès de Liturgie *paroissiale* », variante qui n'est pas pour nous déplaire). Citons cette notation, à propos du discours de Robert Garric et du « Salut » final :

> Un laïc prenant ainsi la parole en fin de journées liturgiques et une cérémonie que nombre de congressistes appelleraient sans doute « paraliturgique » clôturant des réunions où fut professé le plus pur liturgisme !... Pour nous, permettons-nous d'y voir un signe des plus heureux et tout à fait prometteur : si ce Congrès et le mouvement dont il témoigne regardent le passé et entendent le revivifier, ils n'en sont pas moins dirigés vers l'avenir; ils sauront s'adapter aux circonstances actuelles et aux besoins présents.

Le même auteur nous a gratifiés d'un autre excellent compte rendu dans le *Messager du Cœur de Jésus*, de novembre 1945. Voici sa conclusion :

> Puisse ce renouveau liturgique et eucharistique s'épanouir et vaincre les difficultés qu'il ne peut manquer de rencontrer. A notre sens, il y parviendra à proportion où il prendra une idée plus large, plus

réaliste, plus catholique de la liturgie et de son évolution. Il ne s'agit pas de faire revenir notre monde moderne au VI[e] siècle... La liturgie n'est-elle pas un ensemble vivant et concret, qui évolue quant à ses éléments secondaires, qui admet au cours des âges, sous la surveillance et la direction de la hiérarchie, des apports nouveaux et se dépouille de modes éphémères ? Le problème liturgique n'est pas seulement celui de l'adaptation du peuple chrétien à la liturgie, mais aussi à un certain degré tout au moins celui de l'adaptation de la liturgie aux fidèles et aux néophytes.

Ce Congrès s'en rendit, nous semble-t-il, compte, à certains moments surtout. Et c'est pourquoi c'est avec joie et dans l'espérance d'un travail fécond que nous saluons toute la jeune ardeur et l'intelligent dévouement dont il témoigne — heureux de voir s'adjoindre leurs efforts à ceux plus anciens que d'autres n'ont cessé de faire en faveur de la messe et de l'Eucharistie.

Nous adoptons de tout cœur et ce vœu et cette recommandation. On se souvient d'ailleurs qu'à notre toute première réunion (Vanves, janvier 1944) le P. Morin, dans son rapport fondamental avait justement assigné à notre mouvement deux lignes directives : l'adaptation du peuple à la liturgie et l'adaptation de la liturgie au peuple.

*
* *

Dans l'*Union* d'octobre-novembre, M. l'abbé G. Maussion a très bien défini lui aussi le sens de notre effort, depuis le début. Il nous adresse cependant un léger reproche :

Le second jour devait exposer les remèdes, puisque l'idée directrice en était : « Comment faire venir les gens à la messe ? » Il est peut-être permis de penser que les rapports, si intéressants fussent-ils, ne répondaient qu'assez imparfaitement à la question, et ne présentaient qu'un remède insuffisant au diagnostic, puisque la ligne générale du Congrès exposée la veille — et qu'il eût été bon, peut-être, de rappeler pour plus de clarté — mettait résolument à part la plus grande partie de cette masse non pratiquante, et qui, n'étant pas chrétienne, n'avait aucune chance d'être ramenée par les moyens de pure liturgie, comme on avait eu l'occasion de l'exposer à des journées précédentes.

Ceci, d'ailleurs, n'enlevait rien à l'intérêt particulier de chaque rapport.

Ceci est tout à fait exact — en théorie. On nous permettra cependant de faire remarquer, comme le note lui-même M. Maussion que nous mettions « résolument à part cette masse non-pratiquante » et que ce postulat de méthode avait été précisément « rappelé pour plus de clarté » au matin du second

jour par le P. Louvel (cf. *La Maison-Dieu*, n° 4, pp. 65-69). Pour être tout à fait précis il aurait fallu donner pour titre à cette seconde journée : « Comment faire venir à la messe les catholiques dits pratiquants qui n'y vont qu'irrégulièrement et ne comprennent pas ce qu'ils y font. »

Puisque nous en sommes à faire des mises au point, relevons la note de la *Documentation Catholique*, du 11 novembre, qui reproduisit nos conclusions. Parmi elles nous trouvons avec étonnement : « Simplification des prières du prêtre. » C'est certainement une faute d'impression pour « prières du *prône* ». Puis la *Documentation Catholique* signale « deux vœux qui provoquent des réticences de la part des évêques présents ». Pour certains de nos amis qui s'en sont alarmés, y voyant une désapprobation de la hiérarchie, rappelons (nous l'avons déjà fait dans notre n° 4, p. 40, n. 1) qu'il s'agissait de *propositions de vœux* faites à l'assemblée, et d'abord à NN. SS. les Évêques, et que nous n'avons donc pas retenues. Cette petite rectification ne diminue en rien la reconnaissance que nous avons à la *Documentation Catholique* pour la bienveillance avec laquelle elle suit nos efforts en particulier et pour la précision avec laquelle elle tient ses lecteurs au courant du mouvement liturgique en général.

* * *

Notre ami, Dom Urbain Sérès, a consacré une belle relation de douze pages au Congrès de Saint-Flour dans l'*Œuvre Bénédictine* de novembre (à Saint-Benoît-d'En-Calcat, Dourgne, Tarn) qu'il dirige et où s'exprime un si bel esprit liturgique. Sa conclusion est toute vibrante de sa sympathie pour notre effort :

> Ce qui est certain, c'est que l'élan est donné; le mouvement s'est ébranlé et, avec l'aide de Dieu, la victoire sera au bout. Ce sont de « grandes choses » qu'il s'agit d'accomplir, c'est de l'enthousiasme qu'il nous fallait, c'est cet enthousiasme qui nous fut donné à Saint-Flour, où de grandes choses ont été faites. Que Dieu en soit remercié.

En note à ses propres impressions, Dom Urbain reproduit une remarque de la *Semaine Religieuse de Saint-Flour* sur un point qui nous paraît capital :

> Une idée a dominé les travaux du Congrès..., bien qu'elle n'ait fait l'objet d'aucun rapport : « Le respect du sacré ». Avant de se lancer dans des innovations, a-t-il été dit maintes fois..., il importe essentiellement que les prêtres aient une conscience très nette des richesses qu'ils ont entre leurs mains, de telle manière qu'ils les traitent avec une dignité et une vénération capables d'impressionner les moins croyants.

Le sacré ! Mais c'est l'élément vital du prêtre; c'est le domaine dans lequel il évolue à longueur de journée. Car, pour avoir dit sa messe et récité son bréviaire, le prêtre n'en a pas fini avec ses obligations saintes. C'est dans sa vie sociale, dans ses conversations, dans ses visites, qu'il doit apparaître comme « l'homme de Dieu », ayant à cœur avant tout de dévoiler en lui le caractère sacré qu'il tient de son ordination...

... Notre société a été tellement bouleversée... que le « sacré » a été, pour ainsi dire, relégué dans un arrière-plan... où il n'exerce plus son emprise profonde sur les cœurs...

Or, « le sacré », c'est-à-dire tout ce qui exprime les relations entre Dieu et l'âme, tout ce par quoi l'homme rend un culte à son Créateur, tout ce que l'Église met à sa disposition pour l'aider à croire, à prier, à adorer, tout cela garde sa force de séduction et présente aux gens de notre temps, comme à ceux des siècles passés, des beautés et des joies capables d'assouvir leurs plus nobles aspirations. Que faut-il donc pour que « le sacré » attire à nouveau tous les regards ? On l'a dit au Congrès, toutes les initiatives seront bonnes qui tendront à faire de l'église paroissiale la vraie maison de famille, où le curé et ses fidèles prient et chantent ensemble, où l'on ne s'ennuie jamais, où la foi qui se cherche est aussi satisfaite que la piété la plus exigeante.

Mais ce programme ne se réalisera que si le prêtre qui l'applique porte en son âme à un degré supérieur le respect du sacré. Le respect du sacré pour lui : c'est son église propre, ordonnée, sans poussière sur les autels, sans objets qui encombrent ses recoins; c'est sa messe dite avec lenteur et d'une voix si claire que ses fidèles puissent s'y associer comme le veut la liturgie; c'est son action de grâce à genoux devant l'autel sans que s'y mêlent les occupations les plus diverses; c'est le soin qu'il met à préparer ses enfants de chœur, allant jusqu'à faire pour eux une répétition le samedi, évitant ainsi des interventions intempestives au cours de l'office, comme cela, hélas ! se voit si souvent. Le respect du sacré, c'est plus qu'un ensemble de devoirs, c'est un état d'âme qui fait que le prêtre agit toujours comme si l'honneur de Dieu était en cause. Le R. P. Morin exprimait cela dans une de ses méditations du Congrès quand il disait que « le prêtre doit être prêtre jusque dans son signe de croix ».

***

Les laïcs ont été touchés eux aussi par les efforts et les résolutions de Saint-Flour. *Chrétienté*, bulletin de l'A.C.I. (décembre) rappelle quelques faits signalant le désir, éprouvé par les laïcs, d'un culte plus vivant et plus communautaire :

C'est l'histoire de ce jockey parisien revenu d'Allemagne où il a découvert le Christ, et qui, entré à Paris, se demande avec inquiétude quelle est cette religion qu'il voit pratiquer dans les églises ? Quelle est cette messe où le prêtre est si distant de ses frères ? Quels sont ces chrétiens taciturnes et isolés dans la prière commune et l'action de grâce ? Quel est ce Dieu à qui tout le monde dit « vous » ?...

C'est la phrase de cet officier rapatrié, au sortir de sa première messe paroissiale en France : « Où est le Christ ? Où sont nos frères ?... »

C'est la constatation de ce jeune père de famille qui a, depuis longtemps, déserté l'église et qui découvre un jour, à l'occasion d'une messe d'enterrement, que la liturgie est un acte de charité. L'office auquel il avait assisté avait été sobrement commenté par un prêtre, et le lien entre la communauté chrétienne et le sacerdoce du Christ était rendu sensible à tous. On ne pouvait pas ne pas s'offrir, on ne pouvait pas rester là en simple spectateur.

Puis *Chrétienté* cite de larges extraits du beau discours de Mgr Pinson et termine en adressant à ses militants un appel à l'examen de conscience et à l'action :

Nous avons une place à prendre et un travail à faire pour que ce courant de renouveau liturgique se renforce et passe dans les milieux de vie où providentiellement nous avons été placés.

Comment faire ? Pensons-y ensemble.

Ne serait-il pas intéressant de savoir d'abord si vous avez été à même de constater le désir qu'ont les chrétiens d'une vie liturgique plus proche de leur vie, donc plus incarnée, plus réaliste ? Envoyez-nous tout ce que vous aurez entendu à ce sujet comme réflexions et comme désiderata.

Puis, faites-nous connaître les expériences de tout genre, les initiatives prises autour de vous pour vivifier la liturgie. Faites-nous, par la même occasion, la critique : Qu'est-ce que cela a donné ? Réactions bonnes ou mauvaises...

Nous attendons de vous cette matière vivante sans laquelle il est impossible de faire œuvre utile. Que les chrétiens se sentent responsables du pas qu'il faut franchir. Qu'ils ne restent pas au stade de la revendication, mais deviennent des éléments agissants au sein de l'Église.

***

Sur ce plan des conséquences pratiques nous pouvons citer encore, grâce à la bienveillance de la Rde Mère Générale, la circulaire adressée aux *Dominicaines des campagnes* par les deux Sœurs qui les représentaient à Saint-Flour. Les idées dominantes du Congrès sont résumées avec une concision et une vigueur toutes viriles. Voici qui peut s'appliquer à l'activité des Sœurs :

... Que par tous les moyens (affiches, O.B.E., catéchismes, cercles d'études, prédications, etc.) nous enseignions aux fidèles *ce qu'est la messe* (aux adultes plus encore qu'aux enfants, si c'est possible), afin que peu à peu tous comprennent qu'elle est le centre de notre vie, et que nous devons la vivre, en vivre et en faire vivre

Et en conclusion pratique :

1° Nous sommes à la campagne.

Toute réforme, pour être acceptée, doit y être faite très lentement.

2° Ce n'est pas à nous, la plupart du temps, qu'il reviendra directement d'appliquer ces réformes. Nous ne sommes, en effet, que les auxiliaires du prêtre. Mais ce rôle d'auxiliaires nous incite précisément à essayer, avec beaucoup de tact, de temps, de prières, d'obtenir certains changements.

Du reste, nous avons toujours, par vocation, le loisir d'enseigner; et, par ce don de la Vérité, nous aurons une part très active et toute dominicaine à la résurrection de la messe paroissiale.

*
* *

On sait qu'il y eut à Saint-Flour des congressistes laïques, jeunes pour la plupart. Certains prêtres l'ont quelque peu regretté, craignant que la liberté de nos débats (libres, mais toujours empreints, on s'est plu à le remarquer unanimement, de la plus belle charité sacerdotale) n'en ait souffert ou que les laïcs n'aient été mal impressionnés par certaines divergences — tout extérieures et vite résolues. Rassurons-les pour finir en leur citant les dernières phrases d'un témoignage enthousiaste que nous a envoyé un étudiant de la Faculté des Sciences de Paris, P. Levassort :

Oserai-je dire que jamais auparavant je n'avais eu autant l'impression de sentir le « pusillus grex » dont nous faisons partie, si vigilamment encadré par nos Évêques réunis là pour mieux connaître encore nos besoins et ainsi augmenter cette déférence de charité que nous leur devons et au sujet de laquelle le R. P. Dom Lambert Beauduin souligna la nécessité de faire revivre l'amour de la Hiérarchie pour faire revivre la liturgie ? Je me permettrai enfin de dire combien le site de Saint-Flour m'a frappé parce qu'il m'a semblé y reconnaître cette montagne de Sion dont la Bible nous parle si souvent et qui nous invite à nous élever au-dessus des contingences matérielles de la vie pour goûter la vie de la grâce divine, et alors je me demande si, en redescendant dans la plaine, les congressistes ne se sentaient pas rayonnants d'un nouveau zèle grâce à cette véritable transfiguration de la vie chrétienne par la redécouverte de ses sources les plus riches et les plus pures.

Pour une fédération nationale des enfants de chœur

Un souhait que beaucoup ont entendu formuler à Saint-Flour demandait la création d'une Fédération Nationale des Enfants de chœur. *Est-il bien nécessaire de créer ce qui existe déjà ?*

Nous sommes heureux de publier à ce sujet une note de M. le chanoine Lieutier.

Si, par Fédération nationale, on veut entendre un organisme qui puisse aider les groupes diocésains et paroissiaux à former et à stimuler leurs enfants de chœur dans leur vie de piété et leur vie liturgique, cet organisme a déjà une existence et depuis plus d'un quart de siècle il a effectivement travaillé.

Il a été constitué et il demeure fidèlement dans le cadre de l'*Archiconfrérie de Marie, Reine du Clergé.*

La Confrérie de Marie, Reine du Clergé, naquit officiellement à Paris le 2 février 1908. Elle fut fondée par M. l'abbé Lenert, curé de la paroisse Saint-Nicolas du Chardonnet, avec l'approbation du cardinal Richard. Ce fut, ensuite, à la demande du cardinal Amette que le pape Pie X érigea, le 20 mai 1912, en archiconfrérie universelle à titre perpétuel la modeste association fondée par M. l'abbé Lenert. Association que S. S. Benoît XV devait, lui aussi, bénir et encourager. Ainsi, de nombreuses confréries tant en France qu'à l'étranger s'y sont affiliées.

Depuis 1919, le travail d'apostolat pour la sanctification des enfants de chœur et maîtrisiens s'est développé rapidement. Aux directeurs qui en sont chargés dans les paroisses, les collèges et les œuvres, l'Archiconfrérie offre divers moyens, laissant chacun absolument libre de les utiliser (réunions de directeurs, pèlerinages, retraites d'enfants de chœur, publication de règlement type, de tracts, de conseils aux directeurs, de cantiques, de programmes d'examens, création d'insignes pour divers degrés, etc.).

A l'Archiconfrérie se sont affiliés de nombreux diocèses : Lille, Constantine, Pamiers, Tulle, Tournai (Belgique), Saint-Claude, Nice, Metz, Troyes, Sens, Carcassonne, Agen, Meaux, Chartres, Reims, Marseille, Beauvais, Le Mans, Nevers, etc...

L'incontestable renouveau liturgique de l'époque actuelle fait comprendre de mieux en mieux que si une formation liturgique plus sérieuse doit être donnée aux fidèles, combien plus à ceux qui servent à l'autel. La création des groupes *Grands clercs* a mis le fait encore davantage en lumière. La piété est la qualité fondamentale du servant, la science liturgique en est une autre qui n'est pas à négliger.

La formation liturgique de l'enfant, et plus spécialement celle de l'enfant de chœur qui participe directement aux cérémonies est une nécessité dont se rendent compte NN. SS. les évêques. De nouveaux groupes diocésains se sont fondés pour les enfants

de chœur qui n'en continuent pas moins à faire partie de l'Archiconfrérie universelle de Marie, Reine du Clergé.

Or pour mieux répondre à ce besoin, l'Archiconfrérie, depuis 1944, grâce à l'initiative et au concours d'un prêtre du diocèse de Paris, M. l'abbé Desaubliaux, vicaire à Notre-Dame d'Auteuil, a pu, après le sommeil de la guerre, reprendre des activités plus intenses et spécialement créer la Fédération diocésaine des Enfants de chœur de Paris, lancer pour elle un journal d'Enfants de chœur intitulé *Le Chœur*.

Maintenant la province de toutes parts demande ce journal. Des prêtres chargés d'enfants de chœur et déjà plus de cinquante diocèses différents, y sont abonnés. Est-il nécessaire en effet que chaque Fédération diocésaine fasse les frais d'un journal spécial, alors que la partie consacrée à la piété et à la formation liturgique peut convenir à tous, quitte à ajouter en pages supplémentaires les parties proprement diocésaines ?

Par ailleurs, là où les associations diocésaines n'existent pas encore, nombreux sont les prêtres chargés d'enfants de chœur qui se tournent vers Paris, demandant renseignements, techniques à employer, bibliographie, matérialités, journal, voire affiliations à notre Fédérations diocésaine de Paris. Notre Fédération a pensé ne devoir accepter celles-ci qu'avec l'autorisation expresse de NN. SS. les Évêques, et seulement pour le temps où des associations similaires n'existeraient pas dans leur diocèse.

Journal d'enfants de chœur, plan d'activité proposés aux groupes, mise en commun des expériences, bibliographies, films documentaires, impressions d'ouvrages ou brochures liturgiques adaptés à la formation liturgique à donner à l'enfant de chœur, tout cela pourrait, sans qu'il y ait besoin de créer de toutes pièces un nouvel organisme, être fait par l'Archiconfrérie de Marie, Reine du Clergé.

Si, en réponse au vœu du Congrès de Pastorale Liturgique de Saint-Flour, NN. SS. les Évêques jugent bon d'instituer une Fédération nationale des enfants de chœur, nous sommes prêts à leur apporter notre humble concours.

Chanoine Paul Lieutier,
directeur de l'Archiconfrérie
de Marie, Reine du Clergé.

Pour se mettre en rapport avec le Secrétariat de l'Archiconfrérie qui s'occupe spécialement des enfants de chœur, s'adresser à M. l'abbé Desaubliaux, 4, rue Corot, Paris-16e.

LES STATIONS DE CAREME A PARIS

Dans l'actuel renouveau de l'esprit liturgique, des prêtres de Paris — en particulier Mgr Chevrot — ont pensé que l'on pourrait créer à Paris — à l'instar de Rome et d'autres grandes cités[1] — des *stations de Carême*.

Ce serait reprendre une antique tradition de Paris[2].

Ce serait répondre à l'invitation du Missel, qui fait de la station quotidienne l'observance fondamentale du Carême, aux désirs des derniers Souverains Pontifes, à la volonté de S. Ém. le cardinal Suhard, qui « accepterait volontiers de faire sien ce projet[3] », et aux vœux d'un grand nombre de fidèles.

1. A *Rome*, le mouvement en faveur des Stations commence en 1897 et obtient en ces dernières années un succès considérable, grâce à l'impulsion de S. Exc. Mgr Respighi et des *Cultores Martyrum*. — Les Stations sont établies en 1917 à *Venise*, par le cardinal La Fontaine; en 1932 à *Milan*, par le cardinal Schuster; en 1937 à *Turin*; en 1938 à *Lucques* et à *Syracuse*.

2. Des manuscrits du XIIIe, du XVe siècle, indiquent les églises stationnales et décrivent en détail les stations de carême, cérémoniel, chants et prières. — Le *Caeremoniale Parisiense*, édité par le cardinal de Noailles en 1703, note qu'autrefois, en carême, le clergé de l'église métropolitaine allait en procession aux églises stationnales, mais qu'alors la procession se fait autour du chœur et que, au retour, « on chante l'antienne, le verset et l'oraison du patron de l'église où avait lieu la station ». — Le *Missale Parisiense*, publié par Mgr de Vintimille en 1738, mentionne, en tête des messes de carême, les anciennes stations parisiennes.

3. Le cardinal Verdier avait songé à établir des stations de carême à Paris : « Devant l'énumération des richesses artistiques et des grands souvenirs que gardent nos églises parisiennes, un projet nous est venu à l'esprit. Pourquoi n'aurions-nous pas à Paris nos *stations* religieuses, à l'instar de Rome » (conférence à la retraite pastorale, 24 septembre 1936, *Semaine religieuse*, 3 octobre 1936, p. 350). Le 9 avril 1943, S. Ém. le cardinal Suhard écrivait : « L'idée formulée par mon prédécesseur me paraît très heureuse et je n'hésiterai pas à la reprendre le jour où ce sera possible et où nous pourrons, dans un monde pacifié, mettre en valeur nos richesses. » Et en avril 1945, il entretenait son conseil de ce projet et en envisageait la réalisation au prochain carême.

La pratique des stations de Carême aurait « des résultats et des fruits spirituels consolants[4] ». Elle augmenterait, en effet, chez les fidèles la dévotion envers les saints et les sanctuaires du diocèse, la connaissance de l'esprit de la liturgie quadragésimale, le goût de la messe solennelle et de la prière de l'Église, et surtout le sentiment de la famille chrétienne, de l'unité ecclésiastique, de l'étroite union surnaturelle qui lie les membres du *diocèse* entre eux autour de l'évêque et par lui avec le Souverain Pontife.

Ce projet des stations de Carême se réalisera, dès cette année, à Paris.

Deux questions se posent :

A. — *Comment nous envisageons l'organisation de l'office de la station?*

B. — *Comment ont été choisies les églises stationnales?*

A. — COMMENT NOUS ENVISAGEONS L'ORGANISATION DE L'OFFICE DE LA STATION?

I. — Matin

1. Toutes les messes célébrées dans l'église de la station sont de la *férie*.

2. Une messe sera plus particulièrement la *messe stationnale* — avant le travail de la journée[5]. On souhaite vivement une *messe solennelle de communion*, c'est-à-dire une grand'messe avec diacre et sous-diacre, avec chant collectif par toute l'assistance.

II. — Après-midi

La réunion du soir comporterait une *procession de pénitence*. On chanterait tout d'abord l'antienne, le verset et

4. En mars 1937, recevant en audience S. Exc. Mgr Respighi, Pie XI manifesta « une grande complaisance et une grande satisfaction pour le développement imprimé à la pieuse pratique des saintes stations quadragésimales, qui, de l'exemple de Rome, s'est transportée aussi en d'autres cités et se maintient et se propage avec des résultats et des fruits spirituels consolants » (*L'Osservatore Romano*, 24 mars 1937).

5. « La « pénitence » des pèlerins consisterait dans un lever matinal et un petit voyage « à jeun », qui évoquerait les pénitences d'autrefois » (Mgr Chevrot).

l'oraison du titulaire de l'église où a lieu la station (ce qui est traditionnel dans la liturgie parisienne), puis les litanies des saints, le psaume *Miserere* et, précédées des versets correspondants, les oraisons suivantes : la collecte de la férie, les oraisons pour la rémission des péchés, pour l'Église, pour le pape, pour l'évêque, pour le diocèse, pour la paix. Enfin le célébrant donnerait la bénédiction avec la relique de la vraie croix; puis les fidèles chanteraient trois fois *Parce, Domine...*

III. — Toute la journée

On exposera sur un autel les principales reliques que possède l'église stationnale.

B. — COMMENT ONT ETE CHOISIES LES EGLISES STATIONNALES ?

Tout d'abord, il fallait tenir compte du service paroissial et aussi des conférences de Notre-Dame. Pour cette raison, il n'y a pas de station le dimanche, et la série des églises stationnales s'arrête — comme dans l'ancienne liturgie parisienne — le vendredi avant le dimanche des Rameaux, à Saint-Pierre de Montmartre.

Notre projet de station a été accueilli avec bienveillance, et même avec enthousiasme par MM. les Curés de Paris. Si tel jour la station est en telle église, c'est parce que M. le Curé l'a bien voulu et l'a demandé. **Aucune station n'a été imposée d'autorité.**

Bien que choisies suivant les *desiderata* de MM. les Curés, les stations donnent lieu aux remarques suivantes[6] :

I. — Notre-Dame, la cathédrale du diocèse, ouvre la série des stations quadragésimales le mercredi des Cendres.

II. — On s'est efforcé de faire revivre les anciennes stations de Paris (en **gras** sur la liste des stations) :

6. Il est impossible de trouver une correspondance entre les vocables de toutes les églises stationnales du Missel et les vocables des églises de Paris. La plupart des églises stationnales de l'ancienne liturgie parisienne n'existent plus.

1) l'église existe encore : Saint-Étienne du Mont (Sainte-Geneviève du Mont), Saint-Germain l'Auxerrois, Saint-Merry, Saint-Pierre de Montmartre (**a**);

2) l'église n'existe plus, mais le vocable a survécu : Notre-Dame des Champs et Saint-Marcel (**b**);

3) l'église n'existe plus et a été remplacée par une église du voisinage : Saint-Benoît le Bétourné = Saint-Séverin, Saint-Victor = Saint-Nicolas du Chardonnet, Saint-Magloire = Saint-Eustache, Saint-Martin des Champs = Sainte Élisabeth (**c**).

III. — Pour huit églises il y a identité de vocable entre la station du Missel romain et le sanctuaire parisien (en italique sur la liste des stations).

IV. — Chaque arrondissement de Paris (sauf le XVII[e]) est représenté par une ou plusieurs églises dans la liste des stations[7].

X.

7. Voir le tableau d'ensemble aux pages suivantes.

	Stations du Missel Romain	Anciennes Stations de la Liturgie Parisienne	Stations de Paris
	CENDRES	Sainte-Sabine	
	Jeudi	*Saint-Georges au Vélabre*	
	Vendredi	Saints-Jean-et-Paul	
	Samedi	Saint-Tryphon	
			NOTRE-DAME
			Saint-Georges
			Saint-Esprit
			Sacré-Cœur
Ier	DIMANCHE	SAINT-JEAN DE LATRAN	
	Lundi	*Saint-Pierre-ès-Liens*	Saint-Denis de la Chartre
	Mardi	Sainte-Anastasie	
	Mercredi	*Sainte-Marie-Majeure*	Saint-Éloi en la Cité
	Jeudi	Saint-Laurent in Paneperna	
	Vendredi	Saints-Apôtres	Saint-Barthélemy
	Samedi	*Saint-Pierre*	
IIe	DIMANCHE	SAINTE-MARIE IN DOMNICA	
	Lundi	Saint-Clément	**Saint-Benoît le Bétourné**
	Mardi	Sainte-Balbine	
	Mercredi	Sainte-Cécile	Saint-Étienne des Grès
	Jeudi	*Sainte-Marie-Transtévère*	
	Vendredi	Saint-Vital	**Notre-Dame des Champs**
	Samedi	Saints-Marcellin-et-Pierre	
			Saint-Pierre de Chaillot
			Saint-Thomas-d'Aquin
			Notre-Dame-de-Lorette
			Saint-Joseph
			Saint-Louis en l'Ile
			Saint-Pierre de Montrouge
			Saint-Séverin (c)
			Sainte-Clotilde
			Saint-Éloi
			Notre-Dame d'Auteuil
			Notre-Dame des Champs (b)
			Saint-Germain des Prés

	Stations du Missel Romain	Anciennes Stations de la Liturgie Parisienne	Stations de Paris
III[e] DIMANCHE	S.-LAURENT-HORS-LES-MURS		
Lundi	Saint-Marc	**Sainte-Geneviève du Mont**	**Saint-Etienne du Mont** (a)
Mardi	Sainte-Pudentienne		Saint-Germain de Charonne
Mercredi	Saint-Xyste	**Saint-Victor**	**Saint-Nicolas du Chardonnet** (c)
Jeudi	Saints-Côme-et-Damien		Saint-Roch
Vendredi	Saint-Laurent in Lucina	**Saint-Marcel**	**Saint-Marcel** (b)
Samedi	Sainte-Suzanne		Saint-François-Xavier
IV[e] DIMANCHE	S[te]-CROIX DE JÉRUSALEM		
Lundi	IV Saints Couronnés	**Saint-Germain l'Auxerrois**	**Saint-Germain l'Auxerrois** (a)
Mardi	*Saint-Laurent in Damaso*		*Saint-Laurent*
Mercredi	*Saint-Paul*	Sainte-Opportune	*Saint-Paul-Saint-Louis*
Jeudi	*Saints-Silvestre-et-Martin*		*Saint-Martin*
Vendredi	*Saint-Eusèbe*	**Saint-Merry**	**Saint-Merry** (a)
Samedi	Saint-Nicolas in Carcere		Saint-Lambert de Vaugirard
DIM. PASSION	SAINT-PIERRE		
Lundi	Saint-Chrysogone	**Saint-Magloire**	**Saint-Eustache** (c)
Mardi	Saint-Cyriaque		Saint-François-d'Assise
Mercredi	Saint-Marcel	**Saint-Martin des Champs**	**Sainte-Elisabeth** (c)
Jeudi	Saint-Apollinaire		Notre-Dame-d'Espérance
Vendredi	Saint Étienne au Célius	**Saint-Pierre de Montmartre**	**Saint-Pierre de Montmartre** (a)
Samedi	Saint-Jean Porte-Latine		
DIM. RAMEAUX	SAINT-JEAN DE LATRAN		

Du 4 au 7 juillet 1946, à ***BOURGES***

Session régionale d'études du C.P.L. sur la Pastorale liturgique du baptême

Répondez à notre enquête (questionnaire aux ÉDITIONS DU CERF, **4** fr., *franco* **5** fr.; les 10, **25** fr., *franco* **27** fr.)

Imprimerie E. Aubin et Fils. — Ligugé (Vienne). — 2-46.